

PER BR 140 .R42 v.29-30

Revue de l'Orient chr etien



REVUE

DE

L'ORIENT CHRÉTIEN

DIRIGÉE

Par R. GRAFFIN

TROISIÈME SÉRIE

Tome IX · XXIX

29 volume. — 1933-1934

CATALOGUE DES MANUSCRITS ÉTHIOPIENS DE LA BIBLIOTHÈQUE AMBROSIENNE

Au mois de février 1933 Monseigneur Giovanni Galbati m'a chargé d'établir le Catalogue des manuscrits éthiopiens de la Bibliothèque Ambrosienne. Ce travail intéressant a été fait dans des conditions particulièrement agréables, grâce à l'amabilité du savant Préfet qui garde si bien les traditions de délicat humanisme chères à l'Ambrosiana.

Le fonds éthiopien de la Bibliothèque Ambrosienne comprend seulement cinq manuscrits, auxquels il faut ajouter un Pentaglotte (Épîtres de saint Paul) et un Tetraglotte (Épîtres catholiques et Actes des Apôtres) (1) provenant tous deux du monastère Saint-Macaire au désert de Scété. Les mss. éthiopiens n^{os} 1 et 2 ont appartenu primitivement à la bibliothèque du couvent abyssin Santo-Stefano-dei-Mori de Rome, qui, créé et subventionné par le Saint-siège, fut le premier foyer des études gé'ez en Europe. Le possesseur du manuscrit n^o 2 était Tause'a-Krestos, le compagnon du célèbre érudit Tasta-Seyon. Dans le manuscrit n^o 3 relatif à l'astrologie et à la magie on trouve l'intéressant ouvrage *Mashafa Meka* Livre du Conseil qui fait partie du traité de divination désigné par les Éthiopiens sous le nom de *Lorda-Vagust* (Cercle des Rois). Cf. S. GILBERT ET E. TISSERANT, *Codices aethiopici Bibliothecae Vaticanae*, pp. 179 ssp.

A Sa sainteté Pie XI, qui fut le préfet éminent de la

1. Le Pentaglotte et le Tetraglotte sont probablement entrés à la Bibliothèque Ambrosienne avant 1634. Cf. *Patrologia Orientalis*, t. X, fasc. 2, pp. 53-58 et 217-222. Un Psautier Pentaglotte de même origine se trouve à la Bibliothèque Vaticane Barberini, *Op.* 2.

Bibliothèque Ambrosienne, je dédie ce Catalogue en hommage d'admiration et de gratitude.

Manuscrit n° I.

Ambros. éth. (ancien G 1)

ANALYSE DU CONTENU.

Psautier, Cantiques des prophètes, Cantique des Cantiques, Offices et Anaphore de la Sainte Vierge, Mélanges.

1. Fol. 1 r^o-fol. 2 v^o. Fragments divers.

a) Fol. 1 r^o-v^o. Prière magique incomplète et d'une écriture fort grossière. Incipit : በስሙ <: > አ ፡ ብ <: > (sic)... ዙዳር ፡ ሮጸ ፡ Au nom du Père... Saturne (حل) a couru.

b) Fol. 2 r^o. Commencement du calendrier de saints éthiopiens dont la suite se trouve au fol. 257 v^o. Cf. *infra*, p. 7.

c) Fol. 2 r^o. Brève invocation magique.

d) Fol. 2 r^o. Citation du verset 3 du Psaume cxxxii.

e) Fol. 2 v^o. Image du psalmiste David enlevée d'un psautier européen et collée ici.

2. Fol. 3 r^o-fol. 153 v^o. Psautier. Titre (à la deuxième ligne du fol. 3 r^o) : መዝሙር ፡ ዘዳዊት ፡ Psalms de David.

3. Fol. 154 r^o-fol. 169 v^o. Cantiques des prophètes. Titre : መኃልዳ ፡ ነብያት ፡ (sic) Cantiques des prophètes.

a) Fol. 154 r^o-fol. 155 v^o. Prière de Moïse. Cf. Ex., xv, 1-19.

b) Fol. 155 v^o-fol. 157 r^o. Prière de Moïse. Cf. Deut., xxxii, 1-21.

c) Fol. 157 r^o-fol. 159 v^o. Prière de Moïse. Cf. Deut., xxxii, 22-43.

d) Fol. 159 v^o-fol. 160 v^o. Prière d'Anne, mère de Samuel. Cf. I Rois, ii, 1-10.

- e) Fol. 160 v^o-fol. 161 r^o. Prière d'Ézéchias. Cf. Is., xxxviii, 10-20.
- f) Fol. 161 r^o-fol. 162 v^o. Prière de Manassé.
- g) Fol. 162 v^o-fol. 163 r^o. Prière de Jonas. Cf. Jon., ii, 3-10.
- h) Fol. 163 r^o-fol. 164 v^o. Prière de Daniel. Cf. Dan., iii, 26-45.
- i) Fol. 164 v^o. Prière des trois enfants dans la fournaise. Cf. Dan., iii, 52-56.
- j) Fol. 164 v^o-fol. 166 v^o. Action de grâces d'Ananias, d'Azarias et de Misael. Cf. Dan., iii, 57-88.
- k) Fol. 166 v^o-fol. 167 v^o. Prière d'Habacuc. Cf. Hab., iii, 1-19.
- l) Fol. 167 v^o-fol. 168 v^o. Prière d'Isaie. Cf. Is., xvi, 9-20.
- m) Fol. 168 v^o-fol. 169 r^o. *Magnificat*. Cf. Luc, i, 46-55.
- n) Fol. 169 r^o-fol. 169 v^o. *Benedictus*. Cf. Luc, i, 68-79.
- o) Fol. 169 v^o. *Ave dimittis*. Cf. Luc, ii, 29-32.
4. Fol. 170 r^o-fol. 179 r^o. Cantique des Cantiques. Titre : **መኃልዩ ፡ መኃልዩ ፡ ዝፀ-እቱ ፡ ዘሰለ-ሞን ።** *Cantique des Cantiques, c'est-à-dire de Salomon.* Le Cantique des Cantiques est divisé en cinq sections :
- a) Fol. 170 r^o-fol. 171 v^o. Première section.
- b) Fol. 171 v^o-fol. 172 v^o. Deuxième section.
- c) Fol. 173 r^o-fol. 175 v^o. Troisième section.
- d) Fol. 175 v^o-fol. 178 r^o. Quatrième section.
- e) Fol. 178 r^o-fol. 179 r^o. Cinquième section.
5. Fol. 180 v^o-fol. 209 r^o. *Heddisse Mariam*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine. Incipit : በስመ ፡ አብ ፡ ... ወእምዝ ፡ ንጽሕፍ ፡ ውዳሴ፡፡ **ለአ ግ ዝእትነ ፡ ግርዖም ፡** *Au nom du Père... Ensuite nous écrivons les Louanges de Notre-Dame Marie.*
- a) Fol. 180 v^o-fol. 184 r^o. **ውዳሴ ፡ በሠኑዩ ፡** *Louanges du lundi.*
- b) Fol. 184 r^o-fol. 189 r^o. **ውዳሴ ፡ በሠሉስ ፡** *Louanges du mardi.*

- c) Föl. 189 r^o-föf. 191 r^o. እስመ : ውዳሴ : በረቡዕ : *Ce (sont) les Louanges du mercredi.*
- d) Föl. 191 r^o-föf. 200 r^o. ውዳሴ : በሐሙስ : *Louanges du jeudi.*
- e) Föl. 200 r^o-föf. 201 r^o. ውዳሴ : በአርብ : *Louanges du vendredi.*
- f) Föl. 201 r^o-föf. 206 v^o. ውዳሴ : በቀዳሚት : ሰንበት : *Louanges du samedi.*
- g) Föl. 206 v^o-föf. 209 r^o. ውዳሴ : በሰንበተ : ክርስቲያን : *Louanges du dimanche.*
6. Föl. 209 v^o-föf. 221 v^o. *Weddäsi <wa-Genay>... Anqaša Berhän, autre office de la Sainte Vierge. Titre :*
ውዳሴ : ዘእግዝእትነ : ማርያም : ... አንቀጸ : ብርሃን ፤
Louanges de Notre-Dame Marie... Porte de la Lumière.
7. Föl. 225 v^o-föf. 250 r^o. *Qebläsi Märqäm, anaphore de la Sainte Vierge. Titre :*
**ቀቅቅዳሴገ : (sic) ለለእግ ገገ
 እታነ : (sic) ማርያም : ወለዲተ : (sic) አምላክ : (sic) ዘደረ
 ሰ : አቤ : (sic) ጊዮርጊስ : Messe de Notre-Dame Marie,
 génératrice de Dieu, composée par Abbä Gijorgiäs. Incipit :**
ማፅዛ : (sic) ቅዳሴ : ውኩፍ : ዘምስለ : ስብሐታ :
*(sic) ወግናይ : አቁርብ : ለስምኪ : ማርያም : እስመ : ወለ
 ደኪ : ለነ : ቀርባነ : አምላክ : (sic) ውኩፍ ፤ አንታ :*
(sic) ውእቱ : ንጽሕታ : (sic) እምንጹሐን ፤ Parfum de la messe agréable qu'avec glorification et (humble) action de grâces j'offre à ton nom, Marie, car tu as enfanté pour nous l'Oblation divine agréable. Tu es plus pure que les purs.
8. Föl. 250 r^o-föf. 260 r^o. Fragments divers.
- a) Föl. 250 r^o-föf. 252 v^o. Symbole de Nicée. Titre : **ጸሉጸ**
(sic) ጸሎተ <፤ ፤ ገደማኖተ : (sic) Prière de la foi.
- b) Föl. 253 r^o-föf. 255 r^o. Décalogue. Titre : **ታእዛዝ :**
(sic) ፲ : ቃለታ : (sic) Les dix commandements.

- c) Fol. 255 r^o-v^o. Prière magique contenant les noms secrets de Dieu. Incipit : ሰሎሞን : ንምሎስ : ሎፍሐም : ምቅፍሎን : *Salomon, Nemlos, Loffham, Meqfelon.*
- d) Fol. 256 r^o. Traces d'une image éthiopienne coloriée.
- e) Fol. 256 v^o. Image enlevée d'un livre européen et collée ici, représentant un abbé qui tient un livre ouvert et est entouré de moines à genoux.
- f) Fol. 257 r^o. Image enlevée d'un livre européen et collée ici, représentant Jésus dans les bras de sa Mère avec un ange près de lui.
- g) Fol. 257 v^o. Bref calendrier de saints éthiopiens. Cf. fol. 2 r^o. Incipit : ሰረቀ : ጥቅምት : አመ : ፲፫፻፶፬ ሃኑ : ክርስቶስ : ሰረቀ : ሐዳር : አመ <: > ፲፫ አኩቶ : ለአብ : *Mois de Teqemt, le 18 : Yemrehânu-Krestos, Mois de Hedâr, le 3 : Nâ'ahuelo-lu-'Ab.*
- h) Fol. 257 v^o. Courte prière.
- i) Fol. 258 v^o-fol. 260 r^o. Citation des versets 31-35 du chapitre vii de l'Évangile selon saint Marc (guérison du sourd-muet).

COLOPHONS. ORNEMENTATION. PALÉOGRAPHIE
ET DESCRIPTION.

9. TROIS COLOPHONS :

- a) Fol. 179 r^o. Premier colophon : ዘቱ : (sic) መጻሕፍ : (sic) ዘክፍለ : (sic) ድኒግል ። (sic) ወልዱ : ለአቡነ < : አዮስጠቴዎስ : (sic) ዘቀርን < : > አበዛ : ደንኦ : (sic) ለጉኡዶ ። *Ce livre (appartient) à Kefla-Deugel, fils (spirituel) de notre père 'Égyptatêwos (sic), de Qurnat-Ebaza, haut plateau de Gou'oulo.*
- b) Fol. 209 r^o. Deuxième colophon : ለዛቲ : ውዳሴ : ማርያም : ጸሐፍክዋ : አነ : ፍቀረ : (sic) እግዚእ : ኅዋእ : (sic) ወአባሲ : አትርስዑኒ : *J'ai écrit ces Louanges de Marie, moi Feqra-Egzî'e, pécheur et criminel. Ne m'oubliez pas.*
- c) Fol. 224 v^o-fol. 225 r^o. Troisième colophon : ለዘ :

ጸሐፊ : ወለዘአጽአፎ : (*sic*) ኅቡረ : ይምገረነ : ለዓለመ :
 ዓለም : አሜን ። አግዝእትዮ : (*sic*) አምገጸንኩኪ : (*sic*)
 ነፍሥዮ : ወሥጋዮ : ገብርኪ : ኃጥፅ : ወአባሲ : በኩሉ :
 ጊዜ : (fol. 225 r^o) ወበኩሉ : ሰአት : በስምስ : ክርስቲያ
 ናዊ : ኅጢአትዮሰ : እምኃጢአተ : ኩሉ : ፍዳል : ዘገደ
 ፍኩ : ወዘወሰኩ : ኢያጠነቅቅ : ጸሂፊ : (*sic*) ኦአዑዮ : ሰ
 ረይ : (*sic*) ወኢትርግመኒ : አባ : ክፍለ : ድንግል : ተዘኪ
 ረከ : ፍቅረ : ማርያም : ድንግል : ለዛቲ : መጻሐፍ :
 (*sic*) አጽገፍክም : አነ : ክፍለ : ድንግል : ተዘኪርዮ : ፍቅ
 ረ : ማርያም : እግዝእትዮ : እግዚአብሔር : ይጽሐ
 ፍ : ስምዮ : ኅብ : አምደ : ወርቅ : ቀይሕ : ለዓለመ : ዓ
 ለም : አሜን ። (*Que le Seigneur ait pitié de celui qui
 a écrit ce livre) et de celui qui l'a fait écrire; qu'il
 ait pitié de nous conjointement pour les siècles des
 siècles. Amen. (O) ma Dame, je mets sous la protec-
 tion mon âme et mon corps, (moi) ton serviteur
 pécheur et criminel, en tout temps (fol. 225 r^o) et à
 toute heure. (Je suis) chrétien de nom, mais mes péchés
 sont plus (nombreux) que les péchés de tout (homme).
 Les mots que j'ai omis, que j'ai ajoutés, (que) je n'ai
 pas écrits avec soin, ô mon frère, pardonne-(les-moi);
 ne me maudis pas. Abbâ Kefta-Dengel, te souvenant
 de l'amour de la Vierge Marie. — J'ai fait écrire ce
 livre, moi Kefta-Dengel, me souvenant de l'amour de
 Marie, ma Dame. Que le Seigneur inscrive mon nom
 à la colonne d'or vermeil pour les siècles des siècles.
 Amen.*

10. ORNEMENTATION.

- a* Entrelacs coloriés. Les psaumes sont divisés par dé-
 cades; chaque décade est séparée de la suivante par un
 entrelacs colorié.
b Fol. 101 v^o. Ce folio est entièrement occupé par un
 dessin colorié : rosace encadrée par un carré, séparant
 les cent premiers psaumes des suivants.
c Fol. 151 r^o. Ce folio (commencement des Cantiques des
 prophètes) est encadré par un entrelacs colorié.

- d) Fol. 179 r°. Ce folio (commencement du Cantique des Cantiques) est surmonté d'un entrelacs colorié.
- e) Fol. 179 v°. Motif de décoration fait de figures géométriques concentriques : un grand rectangle, un losange et un petit rectangle contenant des entrelacs.

11. PALEOGRAPHIE.

La lettre **Α** n'a pas de pedoncule et le signe de la vocalisation prend assez souvent une forme anguleuse. Les lettres anguleuses sont : **ω, ω, φ, φ, θ, ϑ, ρ, ρ**.

12. DESCRIPTION.

- a) Sur le plat intérieur de la couverture ou lit, après la désignation : *Psallecium Abyssinum G. 1*, la notice suivante écrite par M^{re} Ceriani, préfet de la Bibliothèque Ambrosienne : *Psalterium lingua aethiopica conscriptum, in quo continentur psalmi 151: alii quinque vulgo Salomonici, alii decem, quos inter canticum Annae, Josephi sponsi Virginiis Mariae, aliud Virginiis ipsius, aliud quoque in adventum Christi in urbem Jerusalem. Sub finem codicis sunt rhythmicae quaedam scriptiones, quae vero exarata sunt vulgari in charta, nullius momenti habentur.*
- b) Sur feuille volante analyse du manuscrit en langue italienne par Eugenio Griffini, bibliothécaire particulier de S. A. Fouad I^{er}, roi d'Égypte.
- c) Ce volume (261 feuillets) réunit deux manuscrits provenant du monastère éthiopien de Rome Santo-Stefano-dei-Mori. L'un, en parchemin (135 × 120 mm.; 177 feuillets : fol. 3-fol. 179), est du commencement du xvi^e siècle ou de la fin du xv^e. L'autre, en papier (135 × 101 mm., largeur prise au fol. 180; 81 feuillets : fol. 1-fol. 2 et fol. 180-fol. 261), est du xvi^e siècle. Feuilletés blancs : 180 r°, 258 r°, 260 v°, 261 r°-v°. Nom du possesseur : **ክፍለ : ደንግል : Kefla-Dengel**; nom du scribe : **ፍቅረ : እግዚእ : Feqra-Egzie**. Reliure de cuir avec traces de fermoirs, ancienne, mais postérieure au manuscrit et faite à Rome; au dos : *G* (écrit à l'encre) / imprime sur une étiquette verte.

Manuscrit n° 2.

Ambros. éth. (ancien O 20)

ANALYSE DU CONTENU.

Office de la Sainte Vierge, Enseignement des Arcanes.

1. Fol. 1 r^o-fol. 33 r^o. *H'eddāsē Māryām*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine.
 - a) Fol. 1 r^o-fol. 5 v^o. **ውዳሴ ፡ በሰንበተ ፡ ክርስቲያን ፡**
Louanges du dimanche.
 - b) Fol. 5 v^o-fol. 9 v^o. **ውዳሴ ፡ በሰነድ ፡** *Louanges du lundi.*
 - c) Fol. 9 v^o-fol. 11 r^o. **በሠሉስ ፡ ውዳሴ ፡** *Louanges du mardi.*
 - d) Fol. 11 r^o-fol. 19 r^o. **ውዳሴ ፡ በረቡዕ ፡** *Louanges du mercredi.*
 - e) Fol. 19 r^o-fol. 25 v^o. **ውዳሴ ፡ በሐሙስ ፡** *Louanges du jeudi.*
 - f) Fol. 25 v^o-fol. 29 v^o. Sans titre. <*Louanges du vendredi.*
 - g) Fol. 29 v^o-fol. 33 r^o. **ውዳሴ ፡ በቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡**
Louanges du samedi.
2. Fol. 33 v^o-fol. 51 v^o. *H'eddāsē* <*wa-Gendāy*>... *Angaṣa Berhān*, autre office de la Sainte Vierge. Titre et incipit : **ወእምዝ ፡ ንዜከር ፡ ውዳሴ፡፡ ለእግዝእትነ ፡ ማርምያም ፡**
(sic)... **አንቀጸ ፡ ብርሃን ፡** *Ensuite nous nous souvenons des Louanges de Notre-Dame Marie... Porte de la Lumière.*
3. Fol. 51 v^o-fol. 53 r^o. Un miracle de Marie (guérison d'une fiévreuse venue d'Égypte à Bethléem auprès de Marie). Incipit : **ጅተአአ <ም> ሪሃ ፡** (sic) **ለእግዝእትነ ፡ ቅድስት ፡ ድንግል ፡ ማርያም ፡ ወለዲተ ፡** (sic) **አምለከ ፡**
(sic)... **ወመጽአት ፡ አነቲ ፡ ብአሲት ፡ እምድረ ፡ ግብጽ ፡ እንዘ ፡ ሀለወት ፡ እግእዝእትነ ፡** (sic) **ቅድስት ፡ ድንግል ፡ በከልኤ ፡** (sic) **ማርያም ፡ ወለዲተ ፡** (sic) **አምለከ ፡** (sic) **በቤ**

ተ : ልሁም : አንዘ : ትፈጽን : ዐበያ : ፈጸንተ ። ሰገድት : ቅድሚያ : *Un miracle de Notre-Dame la Sainte Vierge Marie, génératrice de Dieu... Une femme vint du pays d'Égypte, souffrant d'une grande fièvre, tandis que Notre-Dame la Sainte Vierge Marie, deux fois vierge), génératrice de Dieu, se trouvait à Bethléem: elle se prosterna devant elle.*

4. Fol. 53 v^o-fol. 66 r^o. *Temberta Hebon'at*, « enseignement des Arcanes à expliquer aux fideles avant l'oblation (ἡ προσφορὰ) ». Titre : **በአንተ : ትምህርተ : (sic) ሕቡአት :** *Sur l'enseignement des Arcanes.*

COLOPHON ET DESCRIPTION.

5. COLOPHON.

Fol. 33 v^o. **ዘቲ : (sic) ውዳሴ : ዘአግዛእታን : (sic) ማርያም ። አጸሃፍክዋ ። (sic) አነ : ተን ስረአ : ከርስቶስ ።** *(sic) ተአማን : (sic) ተስፈ. : (sic) J'ai fait écrire ces Louanges de Notre-Dame Marie, moi Tause'a-Krestos confiant en la promesse (de Marie).*

6. DESCRIPTION.

- a* Sur le recto du 2^e feuillet on lit : **ፊ 20 ፡ ፈ ፡** *Manuscripto in lingua ethiopica ፡ ፈ ፡ Excerpta quaedam ex Libris asceticis; Præcepta Moralia et Preces; tum quaedam Vitæ Sanctorum. Vid.*
- b* Ce manuscrit provenant du monastère éthiopien de Rome Santo-Stefano-dei-Mori est du XVI^e siècle (écriture grossière). Papier; 119 x 112 mm.; 94 feuillets, dont 28 blancs : les 8 premiers et les 20 derniers : seuls sont cotés les 66 feuillets écrits. Nom du possesseur : **ተንሰአ : ክርስቶስ :** *Tause'a-Krestos*. Couverture en parchemin; au dos : 20 imprimé sur une étiquette verte.

Manuscrit n° 3.

Ambros. éth. (ancien ms. Bricchi).

ANALYSE DU CONTENU.

Astrologie, Magie, Mélanges.

1. Fol. 1 r°-fol. 10 v° et fol. 26 v°. Astrologie, grammaire et prières magiques.

a) Fol. 1 r°, fol. 6 v°-fol. 7 r°, fol. 10 v° et fol. 26 v°. Calculs et prédictions astrologiques.

b) Fol. 1 v°. Prière magique pour obtenir l'explication des songes. Incipit : አቅምርልቅ : ሰዳክደል : *Aqmerleg. Sadakayol*. Desinit : ነግ : ኅቤዩ : ከመ : ትንግረኒ : ሕልመ : ለገብርክ : ማጅድግም :: *Viens vers moi, afin de m'expliquer les songes, (à moi) ton serviteur. Récite 41 (fois).*

c) Fol. 2 r°-fol. 6 r° et fol. 8 r°-fol. 10 r°. Extrait du *Sauvasew*.

d) Fol. 6. r°. Prière pour obtenir l'interprétation des Écritures (ለራክሮ : መጻሕፍት :). Incipit : ጸረልዩ : ጸረስዩ : ጸረዩዩ : *Şaralay, Şarusey, Şarayouy*.

e) Fol. 7 v°. Prière de David pour dompter les bêtes sauvages. Titre : ጸሎት : በእንተ : መግረሬ : አራዊት : ዘጸልዩ <:> ዳዊት : ወልደ : ፅሴዩ : *Prière pour dompter les bêtes (sauvages) qu'a récitée David, fils d'Isaï*. Incipit : ቅትሎመ : ለአራዊተ : ገዳም : ከመ : አይንክሱ : (sicut) በአስናን : ወከመ : አይ<ጽ>ፍፋ : በአጽፋር : ላዕለ : ሰብእዩ : ወእንስሳዩ : *Tue les bêtes sauvages, afin qu'elles ne mordent pas de (leurs) dents et qu'elles ne déchirent pas de (leurs) griffes mes gens et mes animaux.*

f) Fol. 7 v°. Récompense de la prière.

g) Fol. 10 r°. Prière pour apprendre par cœur les Écritures et en interpréter les paroles (ለአጽንኦ : መጻሕፍት : ወለራክሮ : ቃላት :).

2. Fol. 11 r^o-fol. 19 v^o. Tables, formules et prières magiques.

a) Fol. 11 r^o. Première table (noms des lettres hébraïques) :

አሌፍ	ቤት	ሚም	ዛይ	ሌት	ዋው	ሬስ	ዘል	ሳምኬት
ሬስ	ጸይ	ቆፍ	ሳን	ታው	ዓይ	ዳሌ	ጥ	ራ
ዛፍ	ዋው	ዛይ	ሚም	ዛይ	ጸይ	ቆፍ	ሚም	ሙት
ሬስ	ዛይ	ሳምኬት	ዳሌጥ	አሌፍ	ሚም	ጋሚል	ዮድ	ጸይ
ሸን	ሬስ	ሩል	ሸን	ቆፍ	ጸይ	ዳሌጥ	ሌት	ሳን

Cette table et les suivantes contiennent au bas de l'encadrement le nom du possesseur ተክለ : ሥላሴ, *Takla-Selâsé* et l'indication des jours où elles doivent être utilisées : በሰኑይ, በሠሉሥ, በረቡዕ, በሐሙስ, etc. *Pour le lundi, pour le mardi, pour le mercredi, pour le jeudi, etc.*

b) Principales prières :

α Fol. 11 r^o-fol. 15 v^o. Prière contre les rhumatismes.

Titre : በስመ : አብ : በል : ጸሎት : በእንተ : ሕማመ : ቁርጥ ማት : (*sic*) *Dis : Au nom du Père. Prière contre le mal des rhumatismes.*

β Fol. 16 r^o. Prière pour être délivré de ses ennemis. Incipit : አጋድርኤል : አግርርናኤል : > 'Agiđer'el, 'Agrerod'el.

γ Fol. 19 r^o. Prière contre divers sortilèges. Titre : በስመ : አብ : ጸሎት : በእንተ : ሕማመ : ዓይነት : ወመናትሐ :

ሥራይ : = ወጽላወጊ : *sic* ወበርያ : ወለጌምን : እጅ : (*sic*) ሰብእ : ወአልጉም : መሰርያን : ወመናፍስተ : (*sic*) ርኩሳን : *Au nom du Père. Prière contre le mauvais oeil, pour délier les charmes, contre les jetours de sorts, Barya et Layéwou. Αεγξω, la puissance amatoiraise des hommes, ceux qui ne répondent pas quand on leur parle, les sorciers et les esprits impurs.*

δ Fol. 19 v^o. Prière contre l'œil d'ombre, la fièvre intermittente, la jaunisse, etc. Incipit : ሺወጂሐዋርያት : ርእየ : (*sic*) መልክዓ : ለዓረጋይት : እንዘ : ትነብር : ውስተ : ማጎፊይ : ፍጉግ :

(texte : ፈልግ :) ወፍርሀት : ወደእቲ : (sic) ወመደንግዕት : ጥቀ : አዕደንቲገ : ይበርቅ : ከመ : <መ> ብረቅ : አእዳዊገኒ : ወአእጋ ሪገኒ : ከመ : ሰረገላት : ወደወጽእ : እምአፉገ : ነበልባለ : እሳት : *Les douze apôtres virent l'image d'une vieille femme assise sur un tas d'immondices; elle était extrêmement terrifiante et effrayante; ses yeux fulguraient comme l'éclair; ses mains et ses pieds (étaient) comme des roues; de sa bouche sortaient des flammes de feu.*

ε) Fol. 19 v°. Prière contre les sortilèges. Incipit : በከመ : ምንንን : ይትፋትሕ : (sic) ወበከመ : የድ : ይዘርዝ<C> : ወበ ስመ : ቆፍ : ይሥዓር : *Par le nom de Mengwäguä que soient déliés (les sortilèges); par le nom de Yod qu'il (les) dissipe; par le nom de Qof qu'il (les) détruise.*

3. Fol. 20 r°-fol. 29 v°. Astrologie et magie.

a) Fol. 20 r°-fol. 22 v°. Divination par les douze constellations du zodiaque. Titre : ሐሳበ : ከዋክብት : *Divination par les constellations.* Incipit : ስሙ : ወእሙ : በ፲ወ፪<> ግድፍ : ሄሐመል : ምስለ<> ፲ወ፪ከዋክብት : ይሠርቅ : በጊዜ : ድራር : አመ : ሄለሚያዝያ : *Jette son nom et (le nom de) sa mère sur les 12 constellations du zodiaque, 1. Le Bélier (حمل). Il se lève avec les 12 constellations (du zodiaque) au moment du souper le 1^{er} Miyäziyā.* Desinit ex abrupto à la 1^{re} constellation : ሸርጣን : *le Cancer (سرطان).*

b) Fol. 22 v°. Dessin magique symbolisant le filet de Salomon. En marge on lit deux fois : መርባ<> (sic) ዘሰለሞን<> *Filet de Salomon.*

c) Fol. 23 r°-v°. Formules magiques contenant notamment les noms secrets de Dieu.

d) Fol. 24 r°-v°. Divination par les montagnes. Titre : ሐሳበ : አድባር : *Divination par les montagnes.* Incipit : ስመከ : ወስመ : ሀገር : በጸጿግድፍ : ሄኢዳዳዳ : በአዝ ማዳ : *Jette ton nom et le nom du pays sur les 28 (figures), 1. Il ne sera pas tourmenté par ses parents.*

- e) Fol. 24 v°. Divination pour le voyage. Titre : ሐሳበ : ፍኅት : *Divination pour le voyage*. Incipit : ስምክ : ፍፁም : ሐገር : ወርሀ : ዕለት : በጊዜዎቹ : ጅወናዩ : ሐር : *Lette ton nom, le nom du pays, le mois, le jour sur les 10 figures*. 1. (*Voyage*) bon. Va.
- f) Fol. 25 r°-fol. 26 r°. Tables et formules magiques.
- g) Fol. 27 r°-fol. 28 r°. Prières magiques :
- z) Fol. 27 r°. Prière pour être libéré des chaînes. Incipit : ሳዶር : አላዶር : ዳናት : አዴራ : ሮዳስ : *Sator, Ador, Taual, Adorà, Rodàs* (= *Sator Arepo Tenet Opera Rotas*, formule palindrome faite des noms des cinq plaies du Christ).
- z) Fol. 27 r°. Deuxième prière pour être libéré des chaînes.
- γ) Fol. 27 v°. Troisième prière pour être libéré des chaînes.
- z) Fol. 27 v°-fol. 28 r°. Courtes prières et formules.
- h) Fol. 28 v°. Comput des Cosséens. Titre : ሐሳበ : ቀናዝ : *Comput des Cosséens*. Incipit : አበቅቲ : ጥንተዮን : *sic* መናብርቲ : ለአግዛእ : ዓመተ : ምሕረት : ስሙ : ለጸላኢ : ስመ : ሀገር : በጊዜዎቹ : ጀበናቅር : ዩት ጋባእ : ወአልቦ : ጸላኢ : *Lette l'épacte, le lentouon (ἡμέρονα), le nom du trône du Seigneur, l'année de la miséricorde, le nom de l'ennemi, le nom du pays sur les 30 figures*. 1. *On se réunira dans l'amour et il n'y aura pas d'ennemi*. Desinit ex abrupto.
- i) Fol. 29 r°. Dessin magique : losange ornementé et visage humain au centre.
- j) Fol. 29 v°. Syllabaire éthiopien et chiffres.
1. Fol. 30 r°-fol. 35 v°. Seize cercles magiques identiques à ceux du *Awda Nagast* :
- a) Fol. 30 r°. (Au centre du cercle) ጃ አውደ : ሆዩ : (texte : ሆባዩ :) 1. *Cercle de (la lettre) Hoy*.
- b) Fol. 30 v°. (Au centre du cercle) ጄ አውደ : ሐውት : 2. *Cercle de (la lettre) Haut*.
- c) Fol. 31 r°. (Au centre du cercle) ገ አውደ : ሠውት : 3. *Cercle de (la lettre) Sawt*.

- d) Fol. 31 v°. (Au centre du cercle) ḡ አውደ : አሳት ።
(sic) 4. Cercle de (la lettre) Sät.
- e) Fol. 32 r°. (Au centre du cercle) ḫ አውደ : ታው ።
5. Cercle de (la lettre) Täw.
- f) Fol. 32 v°. (Au centre du cercle) ḏ አውደ : ኖን ።
6. Cercle de (la lettre) Non.
- g-f) La disparition de deux feuillets explique la solution de continuité des cercles.
- h) Fol. 33 r°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : ጸጸ ።
11. Cercle de (la lettre) Šapā.
- l) Fol. 33 v°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : ፓደኑ ።
(sic) 12. Cercle de (la lettre) Pāyṇou.
- m) Fol. 34 r°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : ነዖ ።
13. Cercle de (la lettre) Kueyā (diphthongue).
- n) Fol. 34 v°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : አጎዝ ።
14. Cercle des chiffres.
- o) Fol. 35 r°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : የ <: >
15. Cercle du (chiffre) 100.
- p) Fol. 35 v°. (Au centre du cercle) ḥ አውደ : የየ <: >
16. Cercle du (chiffre) 10.000.

Les divisions des cercles renvoient aux 16 laes.

Fol. 30 r°. Divisions du 1^{er} cercle (lettre *Hoy*) :

- a) ሀ ḥ ለዜና : መፍቅ <ደ> : ትረክዖ : በባሕረ : ዓና ።
Ha. 1. Tu trouveras l'exposé de la chose désirée dans le lac Šänä.
- b) ሁ ḥ ትረክዖ : ለዜና : ነጊድ : በባሕረ : ከራ ። *Hou.*
2. Tu trouveras l'exposé du voyage (d'affaires) dans le lac Kirä.
- c) ለ ḥ ትረክዖ : ለበዊአ : ቤተ : ንጉሥ : በባሕረ : ኤላ ።
Hi. 3. Tu trouveras l'accès à la maison du roi dans le lac 'Éla.
- d) ሃ ḥ ለዜና : ተፋትሖ : ትረክዖ : በባሕረ : ሸክላ ። *Hä.*
4. Tu trouveras l'exposé du litige dans le lac Šaklä.
- e) ሄ ḥ ትረክዖ : ለዜና : ወይጠ : ንዋይ : በባሕረ : ዝዋይ ።

He. 5. Tu trouveras l'exposé de la vente des marchandises dans le lac Zewây.

- f) ሀ ፯ ተራክቦ : ምስለ : ሰብእ : በባሕረ : አልገዛ። *He. 6. (Tu trouveras la rencontre avec des hommes (venant) dans le lac 'Alzezo.*
- g) ሀ ፯ ነገደ : አደፍ-ሳሌም : በባሕረ : ውንጅ። *He. 7. (Tu trouveras) le pèlerinage à Jérusalem dans le lac W eny.*
- h) ለ ፳ ዘይሢኒ : ለደኃሪ : በባሕረ : ጎጃም : *La. 8. (Tu trouveras ce qui concieut en dernier lieu dans le lac Gogâm.*
- ô) ለ ፱ ትረክቦ : ለንብረት : በባሕረ : ዳጎ : *Lou. 9. Tu trouveras (ce qui concerne) la situation dans le lac Dâyo.*
- î) ለ ፲ ተዛይጦ : ንዋይ : በባ ሕ > ረ : ሐይቅ : *Li. 10. (Tu trouveras) l'achat des marchandises dans le lac Hayy.*
- l) ላ ፲፩ ደምሮ : ንዋይ < : > በባሕረ : ሐኖ። *La. 11. (Tu trouveras) l'association d'affaires dans le lac Hemo.*
- l) ሌ ፲፪ ሐዊረ : ፍኖት : በባሕረ : ሴማዝቤ። *Le. 12. (Tu trouveras) le cours du voyage dans le lac Sêmazbe.*
- u) ል ፲፫ ለዜና : ገምሢ : በባሕረ : ሐዋሽ። *Le. 13. (Tu trouveras) l'exposé (concernant) le voyageur dans le lac Hawaîs.*
- u) ሎ ፲፬ ትረክቦ : ለዜና : ሕሙም : በባሕረ ፤ > ግምብ። *Lo. 14. Tu trouveras l'exposé (concernant) le malade dans le lac Gemb.*
- o) ሐ ፲፭ ትረክቦ : ለዜና : ግሢዝ : በባሕረ : ተከዘ። *Hu. 15. Tu trouveras l'exposé (concernant) l'état de liberté dans le lac Takazî.*
- p) ሐ ፲፮ ትረክቦ : ለዜና : ተዋስቦ : በባሕረ : አባዊ : *Hou. 16. Tu trouveras l'exposé (concernant) le mariage dans le lac 'Abâwi.*

5. Fol. 36 r^v-. Recettes magiques.

6. fol. 37 r^v-fol. 60 r^v. *Maḥafa Mehr* et <*Maḥafa*> *Tufaseso*, Livre du Conseil et <Livre> pour consulter le sort.

1^o) Fol. 37 r^o-fol. 58 r^o. *Mashafa Mekt*, Livre du Conseil.
 Incipit : ንዋዋን : በረድኤተ : እግዚአብሔር : መሐሪ :
 ወመሥተሣህል :: (ንዋ *expunct.*) ዘተናገረ : ጀጠቤብ : እ
 ምጠቢባነ : ራላስፋ : ዝስሙ : (sic) መጽሐፈ : ምክር : ጀ
 ባሕረ : ዓና : በኃሂዖ : መፍቅድ : *Nous commençons,*
avec l'aide du Seigneur miséricordieux et clément,
(à écrire) ce qu'a exposé un sage d'entre les sages des
philosophes : (le livre) appelé Mashafa Mekt. 1. Lac
Şanı̄a pour la recherche de la chose désirée.

Les 16 laes désignés dans le *Mashafa Mekt* sont :

- a) Fol. 37 r^o. ጀ ባሕረ : ዓና : 1. Lac Şanı̄a.
- b) Fol. 38 v^o. ጃ ባሕረ : ከራ : 2. Lac Kirā.
- c) Fol. 39 v^o. ጊ ባሕረ : ኤላ :: 3. Lac 'Élu.
- d) Fol. 40 v^o. ጋ ባሕረ : ሸክላ :: 4. Lac Şaklı̄.
- e) Fol. 41 v^o. (Sans cote) ባሕረ : ዝዋደ :: Lac Zewāy.
- f) Fol. 42 v^o. — Id. — ባሕረ : አልዘዘ :: Lac 'Alzazo.
- g) Fol. 43 v^o. — Id. — ባሕረ : ውንጅ :: Lac Weny.
- h) Fol. 44 v^o. — Id. — ባሕረ : ጎጃም :: Lac Gogām.
- ı) Fol. 45 v^o. — Id. — ባሕረ : ዳጎ :: Lac Dāgo.
- j) Fol. 47 r^o. — Id. — ባሕረ : ሐደቅ :: Lac Haqq.
- k) Fol. 49 r^o. — Id. — ባሕረ : ሂኖ :: Lac Hēno.
- l) Fol. 50 v^o. — Id. — ባሕረ : ሴማገቤ : Lac Sēmāzbē.
- m) Fol. 51 v^o. — Id. — ባሕረ : ሐዋሽ :: Lac Hawāš.
- n) Fol. 52 v^o. — Id. — ባሕረ : ግምብ : Lac Gemb.
- o) Fol. 54 v^o. — ገጅ ባህረ : ተከዘ : 15. Lac Takuzi.
- p) Fol. 56 v^o. (Sans cote) በባዊ <: > (sic) (Lac) 'Abāw.

Fol. 37 r^o-fol. 38 v^o. Divisions du 1^{er} lae (lae Şanı̄a) :

- a) Première division : ኃሂዖ : መፍቅድ : *Recherche de*
la chose désirée.
- b) Deuxième division : ነገደ : ንዋደ : *Voyage d'affaires.*
- c) Troisième division : ቦዊኦ : ቤተ : ንጉሥ : *Accès à la*
maison du roi.
- d) Quatrième division : ተፋትሐ : ፍትሕ : *Litige.*

- e) Cinquième division : **ጠድጠ : ንዋይ :** *Vente de marchandises.*
- f) Sixième division : **ተራክቦተ : ጸላዒከ :** *Rencontrer (avec) l'ennemi.*
- g) Septième division : **ነጊዶ : ኢዮሩሳሌም :** (texte : **ንዋይ : ዘሳሌም**) *Pèlerinage à Jérusalem.*
- h) Huitième division : **ዘይዒኒ : ለደኃሪ :** *Ce qui convient en dernier lieu.*
- i) Neuvième division : **ንብረት :** *Situation.*
- j) Dixième division : **ተግይጦ : ንዋይ :** *Achat de marchandises.*
- k) Onzième division : **ደምሮ : ንዋይ : ምስለ : ሰብአ : ካልዕ :** *Association d'affaires avec d'autres hommes.*
- l) Douzième division : **ሐዋረ : ፍኖት :** *Cours du voyage.*
- m) Treizième division : **ገዮሢ : ደመጽኦ :** *Arrivée du voyageur.*
- n) Quatorzième division : **ለሕሙም : መጽኦ : ሎቱ : ጥኢ ፍ :** *Retour de la santé au malade.*
- o) Quinzième division : **ግዒዝ :** *État de liberté.*
- p) Seizième division : **ተዋስቦ :** *Mariage.*

Les divisions pour les autres laes sont les mêmes sauf quelques légères variantes.

Fol. 58 r°. Explicit du *Mashafa Meker* : **ተራጸመ : ብዮ :** (sic) **በሰላመ : እግዚአብሔር : ለአለመ : አለም : አሜን ።** *Est terminé ici (de Mashafa Meker) dans la paix du Seigneur pour les siècles des siècles. Amen.*

2°) Fol. 58 r°-fol. 60 r°. <*Mashafa*> *Tafuseso*. Livre pour consulter le sort. Incipit : **ለእመ : አውፃዕከ : በተፋ ስዕ : በዘወጽኦ : ስሙ <: > ወስመ : እሙ : ወስክ : ዓመ <ተ> : ምሕ<ረት> : ወንጌ <ላዌ > :** *Si tu consultes le sort pour ce qui adviendra (à quelqu'un), ajoute (a) son nom et au nom de sa mère l'auteur de la miséricorde, l'évangéliste.*

Fol. 60 r°. Monition : **ኦኦንተ : ጠበብ : አእምሮ : ለዝንቱ :**

መጽሐፍ <: > **ወተፋስሶ** : *O toi (qui es) sage, connais ce livre (le Maṣḥafa Meker) et le Tafāseso.*

7. Fol. 60 v^o-fol. 61 r^o. Divination par les douze constellations du zodiaque : **ሐመል** : (حمل) *Bélier*, **ሰውር** : (ثور) *Taureau*, **ገውዝ** : (جوزاء) *Gémeaux*, **ጣንሸር** : (سرطان) *Cancer*, **አሰድ** : (أسد) *Lion*, **ሰንቦ** : (سنبللة) *Vierge*, **ሚዛን** : (میزان) *Balance*, **አቅ** <ረብ> : (عقرب) *Scorpion*, **ቀውስ** : (قوس) *Sagittaire*, **ዠዲ** : (جدی) *Capricorne*, **ደለዊ** : (دلو) *Verseau*, **ሁት** : (حوت) *Poisson*.

8. Fol. 61 v^o. Comput d'Esdras. Titre : **ሐሳብ** : **ሶዝራ** : *Comput d'Esdras*. Incipit : **ስም** : **ወእም** : **ዓመ** <ተ> : **ምሕ** <ረት> : **ወንጌ** <ላዊ> : **በጌግድ** <ፍ> : **ጅሂመተ** : **ደረክ** <ብ> : **ዐሮ** : **ደመው** <እ> : *Jette (son) nom, (le nom de sa) mère, l'année de la miséricorde, l'évangéliste sur les 9 (figures). 1. Il obtiendra une fonction; il vaincra ses ennemis.*

9. Fol. 61 v^o-fol. 68 r^o. Prières magiques :

a. Fol. 61 v^o-fol. 62 v^o. Formules magiques.

b) Fol. 62 v^o. Table magique renversée, écrite en caractères arabes.

c) Fol. 63 r^o-fol. 64 v^o. Prière donnée à saint Thomas.

Incipit : **በስመ** : **አብ** : **በል** : **ዝንቱ** : **አስማተ** : **ኃድላት** : **ዘወረደ** : **እምሰማዖት** : **ዘንገሮ** : **ለቶማስ** : **ለዘክሮቱ** : **ደደሉ** : **ስብሐት** : **ሰላትያላዊ** : **ኤላዊ** : **ሕዝቅያስ** : **ዘሩባሴላዊ** : **ኤላዊ** : **ኤላላዊ** : **ዝራኤል** : **ብራኤል** : *Dīs : Au nom du Père. Ce sont les noms de puissance qui sont descendus des cieux (et) que (le Seigneur) a exposés à Thomas pour en faire mention. La gloire concient (au Seigneur). Salāṭyālāwī, 'Ēlāwī, Hezqeyās, Zaroubaselāwī, 'Ēlāwī, 'Ēlālāwī, Zerā'el, Berā'el.* Indication des jours où cette prière doit être dite : 3 Pāguemēn, 20 Ter, 12 Tāhšās, 1 Yakātīt, 26 Magābīt, 18 Genbot, 10 Ḥamlē. Desinit : **ጸሊ**, : **በእሎን** : **ሶሊታት** : **እሙራት** : **ዘንተ** : **ጸሎተ** : **ወትረ**

ክብ : አቢያ : በቁዲተ : (*sic*) *Récite en ces jours maîtres cette prière et tu trouveras grand profit.*

d) Fol. 65 r°. Prière pour chasser les démons. Incipit : **ናዑ : ስድዶሙ : በአውሎክ : ወሀክሙ : በመቅሰናትክ : ምላፅ : ውስተ : ገጸሙ : ኅግረ :** *Voici : chasse les démons par la temple, trouble-les avec ton fouet, couvre leur face d'ignominie.*

e) Fol. 65 r°. Prière par des noms égyptiens. Incipit : **አስማተ : ግብጽ : ዘያነድድ : አሳተ : አስማተ : ግብ ጽ : ዘያ ጠናፅ :** *Noms d'Égypte qui allument le feu : noms d'Égypte qui l'éteignent.*

f) Fol. 65 v°-fol. 66 v°. Prière pour délier les sortilèges. Incipit : **ጸሎት : በእንተ : ፍትሐተ : ሥራያ :** (*sic* **አጋንንት : ወበ ርያ : ሥራያ : ክሎሙ : መናፍስት : ርኩሳን : ከን** < > **ወተግባ ረ : ሰብእ : ከሀናት : ወዲያቆናት : ፍትሐተ : ሥራዮሙ : ለመሠ ርያን : ዮፍታሐ** < > **ጂጊዜ : ፍታሕ : ጅጊ** < ዜ > **ክሎ : ሥራ ያተ : ቅፕርናኤል : ቅፕርናኤል : ክፍትናኤል : ክፍናኤል : አዝዮ ስ :** *Prière pour délier les charmes des démons et des bairyā, les charmes de tous les esprits impurs, les artifices et les œuvres mauvaises des prêtres et des diacres ety pour délier les charmes des sorciers. (Dis) 7 fois : Yostâhé; (dis) 5 fois : Delie tous les charmes. Qeperni'el, Qeperni'el, Kefetni'el, Kefni'el, Azgjos.*

g) Fol. 67 r°. Prière pour être protégé depuis le matin jusqu'au soir.

h) Fol. 67 r°. Prière pour connaître l'avenir par les songes. Titre et incipit : **ጸሎት : በእንተ : ራዕየ : ህልም : ያዌንሄ : ፪፻፪ :** *Prière pour voir en songe. Yawénhé, Geḡu.*

i) Fol. 67 r°-v°. Prière contre les maux d'yeux et de tête. Incipit : **ክርስቶስ : ጳድቅ : ዘአብራሀክ : አዕድንተ : ፅውራን : ወ ብርሃን : ዘበምራቅክ : ትክሥት : አዕድንተ : ፅውራን : ወበቃልክ : ትፌውስ : ዱያነ : ነፍስ :** *Christ juste, qui as éclairé les yeux des aveugles. Lumière, qui par la salive as ouvert les yeux des aveugles et par la parole as guéri les malades d'âme.*

j) Fol. 67 v°. Prière liturgique. Incipit : **አምላክነ : ዘዲበ :**

ኪሩቤል : ይኑብር : እምነበ : መላእክት : ይትአኩት : ወይሴባሕ :
አንተ : ውኦቱ : ዘከፈልከን : ንባዕ : ውስተ : ጽርሐ : ቅዱስ : ም
ሥጢርክ ። *Notre Dieu, qui es assis sur les Chérubins (et) es
célébré et glorifié par les anges, c'est toi qui nous as accordé
d'entrer dans le temple de ton saint mystère.*

l) Fol. 67 v°. Prière contre la pleurésie. Titre : ጸሎት : በ
እንተ : ሕማመ : ውግአት : *Prière contre la maladie de la
pleurésie.* Incipit : አላሀ : መላሀ : በላሀ : 'Atäh, Maläh, Butäh.

l) Fol. 67 v°. Recette contre la mort des nouveau-nés.

m) Fol. 68 r°. Prière contre la mort des nouveau-nés.
Incipit : በስመ : አብ : በል : ጸሎት : በእንተ : ሾተላይ : ሾተላዊ
ት : ዘትቀትል : ሕፃናተ : አመሐልኩክ : (sic) ወአውገዝኩክ : ወ
አሰር<ኩ>ክ : ወለጉምኩክ : ከመ : ኢትቅትል : ሕፃናተ : ሐተ
ምኩክ : በማኅተመ : አብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ : ፩አም
ላክ : *Dis : Au nom du Père. Prière contre la mort des nou-
veau-nés. (Toi) qui tués les (petits) enfants, je l'adjure, je
l'anathématise, je te lie et je te freine, afin que tu ne tués
pas les (petits) enfants; je te scelle du sceau du Père, du Fils
et du Saint-Esprit, un seul Dieu.*

n) Fol. 68 r°. Dessin magique fait de lignes entrecroisées.
A gauche se trouvent les deux noms : ወለተ <: > ሃይማኖ
ት <: > ኃይለ <: > ሥላሴ : *Walatta-Häywuinot, Häyila-
Šelläse.*

10. Fol. 68 v°. I Jean, 1, 1-7. Titre : መልእክተ : ዮሐንስ : ሐ
ዋርያ : ወልደ : ዘብዴዎስ : ቀዳማዊት : *Première épître
de Jean apôtre, fils de Zébédée.* Incipit : ንዘንወክሙ :
በእንተ : ውኦቱ : ዘሀሎ : እምቅድም : *Nous vous annou-
çons ce qui était dès le commencement.* Desinit :
ወደሙ : <ለ> ኢየሱስ : ክርስቶስ : ያንጽሐን : እምነሉ :
ኃጣውኢን ። *Que le sang de Jésus-Christ nous purifie
de tous nos péchés.*

DESCRIPTION.

II. Ce manuscrit (68 feuillets) est du XIX^e siècle. Parchemin : 172 — 120 mm. (mesures prises au fol. 11) ; premier cahier (fol. 1-fol. 10) : 181 — 98 mm. (mesures prises au fol. 2). Nom du possesseur : ተክለ ፡ ሥላሴ ፡ *Takla-Sellâsé*. Reliure indigène avec plats en bois.

Manuscrit n° 4.

Ambros. eth. (ancien ms. Ghezzi)

ANALYSE DU CONTENU.

Psautier. Cantiques des prophètes. Cantique des Cantiques. Offices de la Sainte Vierge.

1. Fol. 1 r^o-fol. 161 v^o. Psautier. Titre (à la deuxième ligne du fol. 1 r^o) : መዝሙር ፡ ዝዳዊት ፡ *Psaumes de David*. Manque le psaume 151 (surnuméraire) où David remercie le Seigneur de l'avoir choisi et de lui avoir donné la victoire sur Goliath.
2. Fol. 161 v^o-fol. 178 v^o. Cantiques des prophètes. Titre : መከልዩ ፡ ነቢያት ፡ *Cantiques des prophètes*.
 - a) Fol. 161 v^o-fol. 163 r^o. Prière de Moïse. Cf. Ex., xv, 1-19.
 - b) Fol. 163 r^o-fol. 165 r^o. Prière de Moïse. Cf. Deut., xxxii, 1-21.
 - c) Fol. 165 r^o-fol. 167 r^o. Prière de Moïse. Cf. Deut., xxxii, 22-43.
 - d) Fol. 167 r^o-fol. 168 r^o. Prière d'Aune, mère de Samuel. Cf. 1 Rois, ii, 1-10.
 - e) Fol. 168 r^o-fol. 169 r^o. Prière d'Ézechias. Cf. Is., xxxviii, 10-20.
 - f) Fol. 169 r^o-fol. 170 v^o. Prière de Manassé.
 - g) Fol. 170 v^o-fol. 171 r^o. Prière de Jonas. Cf. Jon., ii, 3-10.

- h) Fol. 171 r^o-fol. 172 v^o. Prière de Daniel. Cf. Dan., III, 26-45.
- i) Fol. 172 v^o-fol. 173 r^o. Prière des trois enfants dans la fournaise. Cf. Dan., III, 52-56.
- j) Fol. 173 r^o-fol. 174 r^o. Action de grâces d'Ananias, d'Azarias et de Misael. Cf. Dan., III, 57-88.
- k) Fol. 174 r^o-fol. 176 r^o. Prière d'Habacuc. Cf. Hab., III, 1-19.
- l) Fol. 176 r^o-fol. 177 r^o. Prière d'Isaïe. Cf. Is., XXVI, 9-20.
- m) Fol. 177 r^o-fol. 177 v^o. *Magnificat*. Cf. Luc, I, 46-55.
- n) Fol. 178 r^o-fol. 178 v^o. *Benedictus*. Cf. Luc, I, 68-79.
- o) Fol. 178 v^o. *Nunc dimittis*. Cf. Luc, II, 29-32.
3. Fol. 178 v^o-fol. 187 v^o. Cantique des Cantiques. Titre : **መሐልዖ ፡ መሐልዖ ፡ ዝውኃቱ ፡ ዘሰሎሞን ፡** *Cantique des Cantiques, c'est-à-dire de Salomon*. Le Cantique des Cantiques est ordinairement divisé en cinq sections. Ici les divisions ne sont indiquées que pour les trois premières sections :
- a) Fol. 178 v^o-fol. 181 v^o. Première section.
- b) Fol. 181 v^o-fol. 184 r^o. Deuxième section.
- c) Fol. 184 r^o. Troisième section.
4. Fol. 188 r^o-fol. 205 v^o. *Weddase Maryam*, office de la Sainte Vierge pour les sept jours de la semaine.
- a) Fol. 188 r^o-fol. 189 r^o. **ውዳሴ ፡ ዘሰነድድ ፡** *Louanges du lundi*.
- b) Fol. 189 r^o-fol. 192 r^o. **ውዳሴ ፡ ዘሠሉስ ፡** *Louanges du mardi*.
- c) Fol. 192 r^o-fol. 195 r^o. **ውዳሴ ፡ ዘረቡዕ ፡** *Louanges du mercredi*.
- d) Fol. 195 r^o-fol. 199 r^o. **ውዳሴ ፡ ዘሐሙስ ፡** *Louanges du jeudi*.
- e) Fol. 199 r^o-fol. 201 v^o. **ውዳሴ ፡ ዘዐርብ ፡** *Louanges du vendredi*.
- f) Fol. 201 v^o-fol. 203 v^o. **ውዳሴ ፡ ዘቀዳሚት ፡ ሰንበት ፡** *Louanges du samedi*.

g) Fol. 203 v^o-fol. 205 v^o. ውዳሴገ : ለእግዚእትነ : *sic* ማርያም : ዘድትነበብ ። በዕለተ : ሰንበት : *Louanges de Notre-Dame Marie qui sont recitées le jour du dimanche.*

5. Fol. 205 v^o-fol. 211 v^o. *Wedläse wa-tienay...* *Angusa Berhan*, autre office de la Sainte Vierge.

COLOPHON ET DESCRIPTION.

6. COLOPHON.

Fol. 215 r^o. ተረጸመ : በሰላመ : እግዚአብሔር < ፣ > ከመ : ትኩሮ : መርፀ : ለመንግሥተ : ሰማያት : ለካፒተን : ፋቢዮሎ : ጸሐፊገ : ወልደ : ሥላሴ : ሐሚሴን : *Est terminé le Psautier dans la pair du Seigneur, afin qu'il soit au capitaine Ruriolo (ou Rubiolo) un guide pour le royaume des cieux. Le scribe est Wadda-Selläse Hamäsen.*

7. DESCRIPTION.

a) Sur feuille collée au plat intérieur analyse du manuscrit en langue italienne par Eugenio Griffini. Cf. *supra*, p. 9.

b) Ce manuscrit (215 feuillets) est du xix^e siècle. Parchemin: 166 - 112 mm. Nom du possesseur : ፋቢዮሎ : *Ruriolo* (ou *Rubiolo*), capitaine de l'armée italienne: nom du scribe : ወልደ : ሥላሴ : ሐሚሴን : *Wadda-Selläse Hamäsen*. Reliure indigène avec plats en bois recouverts de cuir noir.

Manuscrit n^o 5.

Anciennement 9 feuillets séparés)

ANALYSE DU CONTENU.

Astrologie. Divination. Magie.

1. Fol. 1 r^o-fol. 5 v^o. Divination par les signes du zodiaque.
Titre : ሐሳበ : ከዋክሩ ብ ጉ : *Divination par les*

(douze) constellations (du zodiaque). Incipit : እን
 ዘ : ትፈልጥ : ስምክ : ወእምክ : በገደግደፍ : Jette
 séparément ton nom et (le nom de) ta mère sur les
 12 (constellations du zodiaque).

Titres des sections :

- a) Fol. 1 r°. ሄ ኮከብ : ሐመል : 1. Constellation du Bélier (حمل).
 - b) Fol. 1 v°. ሄ ኮከብ : ስወፍ : (sic) 2. Constellation du Taureau (ثور).
 - c) Fol. 2 r°. ሄ ገወግ : 3. Les Gémeaux (جوزا).
 - d) Fol. 2 v°. ሄ ኮከብ : ሸርጣን : 4. Constellation du Cancer (سرطان).
 - e) Fol. 3 r°. ሄ አሰድ : 5. Le Lion (أسد).
 - f) Fol. 3 v°. ሄ ሰንበል <: > 6. La Vierge (سنبل).
 - g) Fol. 4 r°. ሄ ሚዛን : 7. La Balance (ميزان).
 - h) Fol. 4 v°. ሄ አቅራብ : 8. Le Scorpion (عقرب).
 - i) Fol. 5 r°. ሄ ኮከብ : ቀውስ : 9. Constellation du Sagittaire (فوس).
 - j) Fol. 5 v°. ሄ <ዝ>ዲ : 10. Le Capricorne (جدتي).
 - k) Fol. 6 r°. ሄ ደለዋ <: > 11. Le Verseau (دلو).
 - l) Fol. 6 v°. ሄ ሐት : 12. Le Poisson (حوت).
2. Fol. 6 r°-fol. 8 r°. Divination par les montagnes. Titre :
 ሐሳብ : አድባር : Divination par les montagnes. Incipit :
 ስምክ : ወስመ : አድባር : በገደግደፍ : (sic) Jette ton nom
 et le nom des montagnes sur les 9 (figures).

Incipit des sections :

- a) Fol. 6 r°. ሄ ሐያል : ነፋስ : 1. Vent violent.
- b) Fol. 6 v°. ሄ ቀይ ሕ : መሬት : 2. Terre rouge.
- c) Fol. 6 v°. ሄ ፅብን : ክቡድ : 3. Pierre pesante.
- d) Fol. 7 r°. ሄ ዓቢይ : ተመን : 4. Grand serpent.
- e) Fol. 7 r°. ሄ ጽንዕት : ምድር : 5. Terre ferme.
- f) Fol. 7 v°. ሄ አድባር : ምውቅ : 6. Montagnes chaudes.
- g) Fol. 7 v°. ሄ አድባር : ንዑስ : 7. Montagnes petites.

- b) Fol. 7 v°. ᶑ አድባር : መልእልተ : አድባር : 8. *Montagnes au-dessus des montagnes.*
- i) Fol. 7 v°. ᶒ አድባር : ልዑል : 9. *Montagnes hautes.*
3. Fol. 8 r°-fol. 9 v°. Magie.
- a) Fol. 8 r°-fol. 9 r°. Prières, formules et recettes magiques.
- b) Fol. 9 v°. Talisman composé d'une croix et d'un rectangle superposés dans lesquels sont inscrits des noms propres bibliques et islamiques.

DESCRIPTION.

1. Ce manuscrit (9 feuillets) est du xiv^e siècle. Papier: 161 x 111 mm.

Manuscrit n° 26.

Pentaglotte B 20.

ANALYSE DU CONTENU.

Épîtres de saint Paul.

1. Fol. 1 r°-fol. 16 r°. Épître aux Romains. Incipit ex abrupto au verset 30 du chapitre III : አሐዳ : ውእቱ : እግዚአብሔር : ወዳደቅ : ውእቱ : *Le Seigneur est au et il est juste.* Sans explicite.
2. Fol. 16 v°-fol. 99 r°. I^{re} épître aux Corinthiens. Titre : ልብሐረ : ቆሮንቶስ :: *Aux gens de Corinthe.* Sans explicite.
3. Fol. 99 v°-fol. 112 r°. II^e épître aux Corinthiens. Titre : ለሰብአ : ቆሮንቶስ : ያክሌቶ : (sic) *II^e (épître) aux gens de Corinthe.* Explicite : ለሰብአ : ቆሮንቶስ : *Aux gens de Corinthe.*
4. Fol. 112 r°-fol. 160 r°. Épître aux Galates. Titre : ለሰብአ : ገለትያ : (sic) *Aux gens de Galatie.* Indication

- du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : ሮሜ** :: *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Sans explicite.
5. Fol. 160 v^o-fol. 176 r^o. Épître aux Éphésiens. Titre : **ለሰብአ : ኤሬሶን** : *Aux gens d'Éphèse.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : ሮሜ** : *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ለሰብአ** : (sic) **ኤሬሶን** : *Aux gens d'Éphèse.*
6. Fol. 176 v^o-fol. 187 v^o. Épître aux Philippiens. Titre : **ለሰብአ** : (sic) **ፊልጶስጥስ** : *Aux gens de Philippies.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : ሮሜ** : *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ለሰብአ** : **ፊልጶስጥስ** :: *Aux gens de Philippies.*
7. Fol. 188 v^o-fol. 199 r^o. Épître aux Colossiens. Titre : **ለሰብአ** : (sic) **ቆላስይስ** : *Aux gens de Colosses.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : ሮሜ** : *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ለሰብአ** : **ቆላስይስ** :: *Aux gens de Colosses.*
8. Fol. 199 v^o-fol. 208 r^o. I^{re} épître aux Thessaloniens. Titre : **ለሰብአ** : **ተሰሎንቄ** : *Aux gens de Thessalonique.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : አቴና** : *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville d'Athènes.* Explicite : **ለሰብአ** : **ተሰሎንቄ** :: *Aux gens de Thessalonique.*
9. Fol. 208 v^o-fol. 213 v^o. II^e épître aux Thessaloniens. Titre : **ለሰብአ** : **ተሰሎንቄ** : *Aux gens de Thessalonique.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. : እንዘ : ሀሎ : ብሔረ : ሮሜ** :: *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ለሰብአ** : **ተሰሎንቄ** : *Aux gens de Thessalonique.*

10. Fol. 211 r^o-fol. 216 v^o. Épître aux Hébreux. Titre : **ለሱብእ ፡ ዕብራዊያን ፡** *Au peuple des Hebreux.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. ፡ እንዝ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሮሜ ።** *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ላሱብእ ፡ ነ፡ ዕብራዊያን ፡** *Au peuple des Hebreux.*
11. Fol. 246 v^o-fol. 258 v^o. 1^{re} Épître à Timothée. Titre : **ላጢሞቴዎስ ፡** *(sic) A Timothée.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. ፡ እንዝ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሎዎደቂያ ።** *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Laodicée.* Explicite : **ላጢሞቴዎስ ፡** *(sic) A Timothee.*
12. Fol. 259 r^o-fol. 268 r^o. II^e épître à Timothée. Titre : **ላጢሞቴዎስ ፡** *(sic) A Timothée.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. ፡ እንዝ ፡ ሀሎ ፡ ሎዎደቂያ ።** *A été écrite, alors qu'il se trouvait a Laodicée.* Explicite : **ላጢሞቴዎስ ፡** *A Timothee.*
13. Fol. 268 r^o-fol. 273 r^o. Épître à Tite. Titre : **ለቲቶስ ፡** *A Tite.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. ፡ እንዝ ፡ ሀሎ ፡ ቆጰሊዮን ።** *(sic) A a été écrite, alors qu'il se trouvait a Nicopolis.* **ላጢሞቴዎስ ፡** *A Timothée* par erreur .
14. Fol. 273 v^o-fol. 275 v^o. Épître à Philemon. Titre : **ላፊልሞን ፡** *(sic) A Philémon.* Indication du pays d'origine : **ወተጽሕፈ. ፡ (sic) እንዝ ፡ ሀሎ ፡ ብሔረ ፡ ሮሜ ፡** *A été écrite, alors qu'il se trouvait en la ville de Rome.* Explicite : **ላፊልሞን ።** *A Philémon.*
- Fol. 275 v^o. Explicite général : **ተፈጸመ ፡ በዝያ ፡ ዘፈውሎስ ፡** *(sic) ሐዋርያ ፡ (sic) መልእክት ፡ ፲፬ ፡ ብሔር ፡ ወሊተኒ ፡ ዘአዕሎኩዎ ፡ (sic) ጸልዩ ፡ ከመ ፡ ያዘከረኒ ፡ ክርስቶስ ፡ በመንግሥቱ ፡ አሜን ። *Sont terminées ici les Epîtres de l'apôtre Paul (en) 14 livres. Priez pour moi qui les ai traduites, afin que le Christ se souvienne de moi dans son royaume. Amen.**

PALÉOGRAPHIE ET DESCRIPTION.

15. PALÉOGRAPHIE.

Écriture archaïsante. La lettre **Α** n'a pas de pédoncule. Les lettres anguleuses sont : **U**, **ω**, **ζ**, **θ**, **κ**, **θ**, **ζ**. La lettre **Π** présente une forme rectangulaire. Les chiffres sont très souvent dépourvus de traits horizontaux. Le chiffre **Ϸ** se rapproche du B grec majuscule. Le chiffre **Ϸ** est muni, à droite, d'une boucle médiane.

16. DESCRIPTION.

- a) Les feuillets sont divisés en cinq colonnes. Au recto : éthiopien, syriaque, copte, arabe, arménien; au verso : arménien, arabe, copte, syriaque, éthiopien. Le texte arménien cesse à partir du fol. 176 r^o et la cinquième colonne reste vide.
- b) Sur le plat intérieur de la couverture on lit, après une note latine concernant la foliotation du Pentaglotte, la notice suivante écrite par M^{re} Eug. Tisserant : *Exstat in Bibliotheca Vaticana (Barberin. or<. > 2) Psalterium | pentaglottum in monasterio s. Macarii ad desertum Scetense | emptum. Cf. imaginem phototypicam apud Eug. Tisserant, Specimina Codicum Orientalium, tab. 80.*
- c) Ce manuscrit (275 feuillets) est de la fin du xiv^e siècle ou du commencement du xv^e. Papier: 358 × 267 mm. Reliure européenne en cuir; au dos : *Epistolarum Pauli | Pentaglotton.*

Manuscrit n^o <7>.

Tétraglotte (B 20)

ANALYSE DU CONTENU.

Épîtres catholiques.

1. Fol. 1 r^o-fol. 13 v^o. Épître de saint Jacques. Titre : **ϷϷϷϷϷϷϷϷϷϷ** : (sic) *l'Épître de Jacques*. Explicit :

ተፈጸመ : (sic) **ለዘዩዕቆብ** : (sic) *Est terminée l'Épître de Jacques.*

2. Fol. 13 v^o-fol. 27 r^o. I^{re} épître de saint Pierre. Incipit : **በስመ : አብ :... ንጸሕፈ.** : (sic) **ዘጴጥሮስ** : *Au nom du Père... Nous écrivons (la I^{re} épître) de Pierre.* Sans explicit.
3. Fol. 27 r^o-fol. 35 v^o. II^e épître de saint Pierre. Titre : **ዘጴጥሮስ : ፪** : *II^e épître de Pierre.* Explicit : **ዘጴጥሮስ : ፪** : *II^e épître de Pierre.*
4. Fol. 35 v^o-fol. 48 r^o. I^{re} épître de saint Jean. Incipit : **በስመ : እግዚእነ : አያሱስ : ክረስቶስ** : (sic) **ንስሕፈ.** : (sic) **ዘዮሐንስ** : *Au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ nous écrivons (la I^{re} épître) de Jean.* Sans explicit.
5. Fol. 48 v^o-fol. 50 r^o. II^e épître de saint Jean. Incipit : **በስመ < > እግዚአብሔር** : (sic) **ንጸሕፈ.** : (sic) **ዘዮሐንስ : ፪** : *Au nom du Seigneur nous écrivons la II^e épître de Jean.* Sans explicit.
6. Fol. 50 r^o-fol. 51 v^o. III^e épître de saint Jean. Titre : **ዘዮሐንስ : ፫** : *III^e épître de Jean.* Sans explicit.
7. Fol. 51 v^o-fol. 51 v^o. Épître de saint Jude. Titre : **፯ : ዘዩዑዳ** : **7.** *Épître de Jude.* Explicit : **ተፈጸመ : ዘዩዑዳ** : (sic) *Est terminée l'Épître de Jude.*
8. Fol. 55 v^o-fol. 186 v^o. Actes des Apôtres. Titre : **ግብረ : ሐዋርያት** : *Actes des Apôtres.* Explicit : **ተፈጸመ : በዝዮ : ሐዋርያ : ወግብሮመ.** : *Sont terminés ici les Actes des Apôtres.*

PALÉOGRAPHIE ET DESCRIPTION.

9. PALÉOGRAPHIE.

Mêmes remarques paléographiques que pour le Pentaglotte avec cette différence que le Pentaglotte présente partout

une graphie archaisante, alors que dans le Tétraglotte l'écriture archaisante alterne avec l'écriture d'aspect déjà moderne. Cf. folios 56 v^o, 57 v^o, 58 v^o, 60 r^o, 60 v^o, 61 v^o, 62 r^o, 62 v^o, 63 v^o, 64 r^o, 64 v^o, 65 r^o, 65 v^o, 68 v^o, 70 r^o, 70 v^o, 72 v^o, 73 v^o, etc.

10. DESCRIPTION.

- a) Les feuillets sont divisés en cinq colonnes. Au recto : éthiopien, syriaque, copte, arabe; au verso : arabe, copte, syriaque, éthiopien, la cinquième colonne restant vide.
- b) Ce manuscrit (186 feuillets) est de même âge que le Pentaglotte (fin du xiv^e siècle ou commencement du xv^e). Papier: 358 × 267 mm. Reliure européenne en cuir; au dos : *Epistolaru. | canonicar. | et act. apost<.> | tetraglotta<.>*

Sylvain GREBAUT.

LA PENSÉE GRECQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL

(Fin.)

Le monde de la Toute-puissance : *جوت* 1, dit le *Madjma al-bathani* (man. persan 122, page 191), donne leur existence aux deux mondes; on le nomme également monde invisible, monde de l'Amour, monde de l'Unité; il est sans limites et indéfini; il ne peut ni augmenter, ni diminuer; il n'a pas par lui-même de nom, de forme, de dimensions; néanmoins, il a une existence absolument réelle, et il subsiste par son essence propre, tandis que le monde de la Souveraineté : *ملكوت* et le monde tangible *ملكوت* n'existent que par son ipséité. Dans ce monde de la Toute-puissance, les contraires, les contrastes, sont confondus, alors qu'ils sont discriminés dans le monde de la tangibilité. Dans la théorie des ontologistes musulmans, le monde de la Toute-puissance et le monde de la Souveraineté sont deux aspects du monde de la Transcendance, le premier contenant le Décret *قضا*, l'Inmuable, le second, l'Arrêt *حکم*, qui en distribue les modalités et les organise. Ce double aspect du monde de la Transcendance est la réplique manifeste du *νοητικόν νοητικόν*, du monde des intelligibles du neo-platonisme, lequel (Porphyre, *Principes de la théorie des intelligibles*, 76), en effet, est le prototype, le paradigme du monde sensible, ne peut ni augmenter, ni diminuer, parce qu'il n'occupe pas de lieu, parce qu'il contient l'ensemble des formes archétypes du *νοητικόν*, sous une forme non discriminée, sous les espèces d'une intégrale, l'infinité des idées constituant un être indivisible.

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1936-1931, page 157.

dit Plotin (II, IV, 1), un sujet à la fois un et varié, qui se revêt de formes multiples; toutes les entités, dans le monde intelligible, ajoute-t-il (II, VI, 1), n'en forment qu'une seule, alors que, dans le monde tangible, elles sont discriminées, parce qu'elles sont des différentielles: ce que les ontologistes n'ont pas compris, ou plutôt où ils ont vu que le monde transcendantal contient essentiellement les contrastes en binômes, ce qui est la caractéristique, l'idiosyncrasie de la matière, et ce qui les a conduits, dans un syncrétisme absurde, à identifier le monde des intelligibles, l'irradiation la plus élevée de Dieu, avec la matière primordiale, l'irradiation, l'émanation ultime de son ipsité, le mal personnifié, l'apparence vaine et trompeuse, dans la doctrine néo-platonicienne. Cette erreur est du même ordre que celle qui consiste (1931, page 117) à faire du Kalam primordial, la première création d'Allah, en même temps que l'Intelligence préexistante, cette même matière originelle, dont Dieu se sert pour créer le *زبرجد*, sans qu'elle soit sa création. Ces errements sont impardonnables; ils montrent que les Mystiques de l'Islam n'ont rien entendu aux textes qu'ils démarquaient. Que penser de cette sagesse « orientale » qui, de son syncrétisme avec la doctrine de Platon, aurait produit le néo-platonisme, alors qu'elle confond la matière, les intelligibles et l'Intelligence, aux deux extrémités de la série des émanations divines?

Certains Soutis disent (Aziz ibn Mohammad al-Nasafi, *Maksad-i alisa*, man. supp. persan 120, folio 51 verso; 121, folio 317 verso) que le monde de la tangibilité est une mer de ténèbres, le monde de la Souveraineté, une mer de lumière: que ces deux océans se mélangent dans l'ipsité des entités, la terre, l'eau, l'air, le feu, les minéraux, les végétaux, les animaux, les cieus, les étoiles, dans toutes les existences élémentaires ou complexes.

Ces entités n'ont d'existence que lorsqu'en elles la lumière se trouve discriminée des ténèbres, de manière que les idiosyncrasies de la lumière apparaissent dans leur ipsité. Encore faut-il remarquer que, dans les théories du *Bahr el-mutani* (man. supp. persan 966, folios 280 recto et 281 recto), la lumière se présente sous un triple aspect: 1° la lumière transcen-

dantale intégrale *مطلق حقيقي* نور; 2° l'obscurité *ظلمة*; 3° la radiance *صباح*, le monde de la radiance étant situé entre le monde des esprits et le monde des corps. L'ipséité de l'invisibilité intégrale *مطلق هزید* غیب est la lumière transcendante, la perception de la lumière étant fondée sur son contraire, c'est-à-dire sur l'obscurité; la lumière, en termes plus clairs, n'existant, ou plutôt son concept n'existant dans l'esprit du voyant, que parce qu'il l'oppose dans sa conscience à la sensation d'obscurité, ce qui peut d'ailleurs s'étendre à toutes les sensations, et surtout aux sensations transcendantes du temps et de l'espace. Il n'en reste pas moins évident que c'est une erreur de classer dans la même catégorie un phénomène et celui qui lui est contraire, par le moyen duquel, par la conjonction duquel, dans la conscience, on les discrimine l'un de l'autre (1). Quant à la radiance, elle possède deux aspects : une lumière tangible aux sens matériels, qui se manifeste par elle-même, et manifeste les entités sensibles; une lumière impondérable, transcendante, qui révèle les décrets de l'Invisible dans la faculté imaginative.

La matière primordiale, dit le *Madjma al-bahraïn*, page 292, est une essence simple, susceptible de revêtir l'aspect d'idées, de formes, d'intelligibles *صورت*, ou de tangibilités *شكل*; elle est l'essence des deux aspects de l'univers, le monde intangible et le monde sensible. Quand elle reçoit les formes, et ne les perd plus, elle constitue le monde intangible, le monde des intelligibles; quand elle les perd après les avoir reçues, elle forme le monde tangible. Cette théorie est l'adaptation de la doctrine platonicienne: le concept de la dualité de la matière remonte à Platon; il est dit, dans le *Timee* (35), que le Démonstrateur, en fait l'Intelligence primordiale, a créé l'Âme du monde de trois entités : 1° une essence *بذات* indivisible et invariable, la matière qui existe dans le monde

(1) En admettant même que les Anciens, ce qui n'est pas impossible, aient observé, sans naturellement pouvoir les expliquer, des phénomènes d'interférence, dans lesquels de la lumière ajoutée à de la lumière produit de l'obscurité, exactement comme deux vibrations sonores superposées peuvent, dans certaines conditions, créer du silence, des ondes sonores stabilisées, tous faits qui ne sont que des cas particuliers des phénomènes produits par la simultanéité d'mouvements vibratoires d'une très faible amplitude.

intangibles: 2^e une essence divisible, celle qui existe dans les entités tangibles; 3^e une essence formée de leur combinaison, laquelle contient ainsi les idiosyncrasies de la monéité de la première et de l'altérité de la seconde. Encore ne s'agit-il, dans ce passage, que de l'aspect supérieur de l'Âme, celui qui contemple les intelligibles, mais ne crée pas; car il est dit un peu plus loin (II, 12) que le Démonstrateur voulut former les âmes des planètes et d'autres spiritualités, qu'il répandit jusque sur la terre, et auxquelles il confia le soin de former les mortels, d'un mélange de ces essences: mais il ne s'y trouva plus que la seconde et la troisième, parce qu'il avait épuisé la première à créer l'aspect supérieur de l'Âme. Ces âmes des planètes et ces spiritualités constituent manifestement l'aspect inférieur de l'Âme, l'Âme génératrice, la Nature, qui reçoit les formes de son aspect supérieur, sans avoir été elle-même appelée à contempler les formes éternelles, et qui crée. Il faut compter parmi ces entités secondaires, qui ne participent plus que pour une très faible part de la matière du monde intangible, les dieux que le Dieu a créés, et dont il se proclame le Démonstrateur, aux fils desquels il ordonne de créer la race mortelle: car ce qui prouve bien qu'ils sont formés d'un mélange, de qualité très inférieure, des deux dernières essences, c'est ce que leur dit le Démonstrateur, qu'ils ne jouiront, quoique dieux, de la vie éternelle, qu'autant qu'il ne les en privera pas; ces Démonstrateurs des existences mortelles étant tous manifestement des aspects de l'aspect inférieur de l'Âme du monde.

Cette théorie est naturellement professée par Plotin (II, iv, 2-8), qui admet l'existence de deux matières (1), la matière intel-

(1) Cette doctrine de la dualité de la matière a conduit les néo-platoniciens à la théorie de la dualité de l'infini: il existe deux infinis, l'un dans le monde intelligible, l'autre dans la matière, qui constitue le monde tangible, quoiqu'elle appartienne au monde intelligible, dont elle forme le stade ultime; entre ces deux modalités de l'infini, il y a la même différence qu'entre l'archétype et sa réplique, entre l'idée et la forme sensible (*Ennéades*, II, iv, 15). L'infini du monde transcendantal est l'infini idiosyncraticquement idéal *ειδωλον ως άπειρον*, il est l'idée de l'infini seul réel au point de vue tangible *αχρηστερον άπειρον*, c'est-à-dire l'infini du monde matériel, la matière, qui ne lui appartient pas, tout en formant son substratum, ou plutôt, qui est en connexité avec lui, par ce fait qu'elle constitue son sujet. L'infini *τό άπειρον* semble né de l'infinité *ή άπειρος*

lisible et la matière sensible, partant une certaine matérialité du monde des intelligibles, prototype et paradigme du $\zeta\theta\gamma\alpha\zeta$ sensible; mais cette matérialité du monde intelligible est une modalité qui échappe absolument à notre raison; elle est un mystère; elle n'empêche point la virtualité, l'imaginarité de ce monde des intelligibles, dans une existence inexistante, encore plus virtuelle que celle de l'image d'un objet qui, dans un miroir, va se former dans la quatrième dimension, après avoir tourné autour du plan du miroir.

du Un primordial, soit de sa puissance, soit de son éternité. Le Un primordial est une puissance infinie, parce que, de toute éternité, il a tout émané, parce qu'il est le Dénouage du monde intelligible, l'Intelligence étant le Dénouage du monde de l'Âme universelle, l'Âme universelle, le Dénouage de l'univers sensible; La matière est une puissance indéfinie, en tant qu'elle ne possède point d'idiosyncrasie déterminée, parce qu'elle possède l'idiosyncrasie de la polymorphie; l'Idée est plus essentielle que la matière; elle est le type; ce n'est pas la forme de la hache qui coupe dans la matière, mais la matière, sans l'Idée idiosyncrasique de la forme, ne couperait pas, puisqu'elle est apte à tous les emplois. La Gnose a systématisé le concept de la dualité de la matière, en modifiant sensiblement la thèse du *Timée*, tout en conservant celui de la matière comme née d'une ultime émanation de la Transcendance, D'Achamoth, l'aspect inférieur de la Sophia, de l'Âme universelle, sont produits : 1° l'essence matérielle $\eta\ \zeta\theta\gamma$, de sa passion criminelle, qui est la matière non intelligible; 2° de sa conversion, l'essence psychique, $\tau\omicron\ \delta\sigma\gamma\alpha\zeta$, qui est un aspect supérieur de la matière non intelligible, ces deux aspects de la matière étant confondus, comme le montre ce fait que le Dénouage fut obligé de les dissocier pour en créer l'univers; 3° de son commerce avec les satellites de Jésus, l'essence spirituelle, $\tau\omicron\ \pi\epsilon\tau\alpha\sigma\alpha\zeta\ \zeta\theta\gamma$, la matière intelligible, comme le montre ce fait qu'elle est consubstantielle avec Achamoth, qui, en fait, est l'ultime intelligible; si bien que cette essence spirituelle échappe à la Dénouage d'Achamoth, que la Sophia ne peut lui donner la forme, car l'Âme ne peut organiser les intelligibles à un stade au-dessus d'elle, dans l'hypostase supérieure, pour en constituer le $\zeta\theta\gamma\alpha\zeta$ intelligible, ce qui est au delà de son rôle. Le Dénouage, chez Platon et chez Plotin, organise la matière non intelligible, une et unique, pour en faire la tangibilité; la Gnose dédouble l'opération; ne pouvant organiser l'essence spirituelle, la Sophia s'occupe de donner la forme à l'essence psychique, sans vouloir toucher à la matière matérielle, ce qu'elle considère comme indigne de ses mérites, aussi ne crée-t-elle pas le monde; elle crée le Créateur de l'univers, le Dénouage, en réalisant les idées potentielles et virtuelles qu'elle tient du Sauveur, exactement comme l'Âme universelle, dans le platonisme, crée le monde sur le paradigme des idées, des formes éternelles. Achamoth, dans cette œuvre, est l'aspect de Bythos, le principe suprême; elle joue par rapport à lui le même rôle démiurgique que joue l'Âme universelle chez Plotin, quand elle produit l'univers, mais avec l'intervalle d'un stade, le Dénouage; elle est le Dénouage du Dénouage, qui est le Dénouage du $\zeta\theta\gamma\alpha\zeta$, comme Bythos est le Dénouage de l'Intelligence.

C'est à tort que l'on a admis l'évolution de ce concept de la matérialité de l'intangibilité entre Platon et Plotin; il est inexact que ce soit le néo-platonisme qui ait doublé, dans la Transcendance, le monde sensible d'une image matérielle d'une certaine matérialité, dont l'existence ontologique est parfaitement inutile. L'erreur est manifeste: elle méconnaît singulièrement l'essence de la théorie platonicienne; le monde, dit le *Timée* (29), est formé à l'image d'un autre monde, à la ressemblance de la plus belle des existences, du *κόσμος* des idées (31), et ce monde transcendantal est doué d'une certaine matérialité (35); si bien que le monde sensible et le *κόσμος* des intelligibles, d'après Platon, comme chez Plotin, sont les deux aspects de la même entité, l'un, le monde des idées, réel dans la virtualité, l'autre, l'apparence du premier, réalisée dans la réalité. Comme l'a dit Philon, en paraphrasant à peine la pensée de Platon, sans aucune influence orientale, le monde des intelligibles a été créé par le Verbe des idées incorporelles, des idées incorporelles et archétypes *ἔπερὶ τῶν ἀσωμάτων καὶ παρὰ δειγματούτων ἰδεῶν*, et le monde tangible a été créé par le Verbe des entités visibles *ἔπερὶ τῶν ὁρατῶν*, lesquelles sont les répliques des intelligibles, dans le sens, exactement, où le *Timée* (32) parle du corps du monde *κόσμου σώμα*, et dit *σωματοειδής* *ὅτι δὲ καὶ ὁρατὸν ἄπτόν τε δαί τὸ γινόμενον εἶναι*: « il faut que le monde soit doué de l'idiosyncrasie corporelle, et qu'il soit visible et perceptible aux sens pour exister » (1).

Ce ne sont pas les néo-platoniciens qui ont exagéré la pensée de Platon, mais bien les Gnostiques chrétiens (*Ennéades*, II, ix, 5), ce qui est tout autre chose, lesquels, au grand scandale de Plotin, ont inventé l'existence autonome d'un *κόσμος* différent du monde intelligible et du monde sensible, qui est.

(1) Il est manifesté que, dans la pensée de Philon, le Verbe des idées immatérielles, virtuelles, des prototypes, est le premier Principe, le Bien suprême, qui a émué l'Intelligence et le *κόσμος νοητός*; que le Verbe des entités sensibles est l'Âme universelle, qui a créé le monde tangible d'après les modèles qu'elle a perçus dans l'Intelligence; Philon, ici, ne considère que deux Demiurgies: celle du *τὸ Ἠρώτων* créant le *κόσμος νοητός*, celle de l'Âme créant la tangibilité; il ne considère pas la Demiurgie de *Νοῦς* émanant l'Âme et son monde, parce qu'il regarde le rôle de l'Intelligence comme celui d'un intermédiaire; il n'en demeure pas moins certain que cette thèse est essentiellement platonicienne.

en quelque sorte, un dédoublement du monde des intelligibles, le Paradigme du monde, ou Forme du monde, Raison du monde, Terre étrangère, Terre nouvelle, Jérusalem, dans un syncrétisme étrange avec ce que dit saint Jean, dans l'*Apocalypse* (XVI, 1-2) : καὶ εἶδον εἰρηνοὺς καὶ πόλιν καὶ ἄγρον καὶ πόλιν... καὶ ἔγχετο Ἰωάννης εἶδεν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλήμ, καὶ πόλιν καὶ ἄγρον οὕτως ἐκ τοῦ εἰρηνοῦ ἀπὸ τοῦ Θεοῦ; ce Paradigme du monde sensible n'étant autre que l'Église triomphante, personnifiée par le concept d'Achamoth, la reine des « spirituels », qui sont sortis du Plérôme avec elle, et qui y rentreront avec elle, lorsqu'elle sera devenue l'épouse de Jésus-Christ, quand eux-mêmes se seront dépouillés de leurs âmes, en même temps que de leurs corps, pour devenir des esprits purement intellectuels, et les épouses des Anges.

Il n'y a point de doute que cette extension du concept platonicien ne soit à la base de la théorie que les ontologistes musulmans professent sur la dualité du monde intangible, divisé en Toute-puissance et en Souveraineté: le monde des intelligibles, dans le système des Gnostiques de l'Islam, est la Toute-puissance; le Paradigme, la Souveraineté; et ce qui prouve jusqu'à l'évidence que cette thèse musulmane n'est pas une création de la « sagesse orientale », mais une adaptation maladroite des dogmes du syncrétisme entre la doctrine des néo-platoniciens et celle du Christianisme, c'est que ce Paradigme, ou Forme du monde, paraît une seconde fois dans la terminologie des ontologistes, sous la forme de *خالد عالم* « forme virtuelle du monde » (voir 1930, page 308; 1931, page 131), sans que les Ésotéristes se soient aperçus que le monde de la Souveraineté et cette image virtuelle sont le dédoublement d'un même concept platonicien. Cette réplique imaginaire du monde, chez Djourdjani, est le monde de l'Âme universelle (1), ce qui enlève tout doute sur son identification

(1) Ce qui est une extrapolation manifeste des Ésotéristes musulmans : le Paradigme est créé pour servir d'asile aux Élus; il devient bien le monde d'Achamoth, qui correspond à l'Âme, mais il n'a pas été créé pour être son monde : quoi qu'il en soit, le fait que cette image virtuelle du *خالد عالم* est bien un dédoublement du monde des intelligibles est amplement établi par son nom de Paradigme, lequel montre tout d'abord que les Gnostiques employaient les termes

avec le Paradigme, puisqu'Achamoth, dans les rêveries des Valentinien, n'est autre que l'Âme.

Bien que Plotin dise, dans ce même passage, que, de ce fait que la matière se trouve *à la fois* dans les entités intelligibles et dans les existences matérielles, qu'elle n'est en acte par rapport à aucune de ces deux classes, il n'en est pas moins absolument certain que, dans son esprit, la matière du monde des intelligibles est essentiellement différente de celle qui sert de substratum au *κόσμος* des tangibilités. La matière intelligible est une création immédiate du monde des intelligibles; elle est une matière divine; elle ne possède point, comme l'autre, l'idiosyncrasie du mal; la matière sensible est une création, un produit de l'aspect inférieur de l'Âme universelle; elle est le stade ultime du monde des intelligibles (1), et se relie au monde intangible, exactement dans les mêmes termes où, dans le concept des ontologistes musulmans, qui ont démarqué cette théorie, le monde de la Souveraineté est différent du monde de la Toute-puissance, tout en étant comme lui un aspect de la Transcendance.

Quel était le sentiment de Platon sur l'origine de la matière du monde intangible, jusqu'à quel degré les néo-platoniciens répètent-ils sa pensée, quelle est leur part dans cette théorie, c'est ce que les termes du *Timée* ne permettent pas de préciser; mais il est évident que la doctrine de Plotin ne fut que le développement de celle que Platon n'a pas exposée, puisqu'il dit que l'autre matière, la matière non intelligible, se rattache cependant, dans une modalité d'ailleurs obscure, à l'ordre des intelligibles.

Les intelligibles *ἰδέαι, εἰδέη, εἰσιδέαι, νοητά*, dit Plotin, sont techniques du néo-platonisme sans comprendre leur sens, ensuite, que les Esotéristes musulmans n'entendaient rien à l'essence de leur doctrine, car un dédoublement du monde intelligible ne peut être le monde de l'Âme.

(1) La doctrine, sur ce point, est flottante, et ne manque pas d'une certaine confusion; pour Platon, la matière se rattache mystérieusement à la série des intelligibles; pour Plotin, elle est une sorte d'exsudation de l'Âme universelle; l'antagonisme est absolu; je sais bien que l'on pourrait alléguer que les intelligibles sont les idées de l'Intelligence, qui a enane l'Âme universelle, Demiurge du *κόσμος*; que, chez les Gnostiques, la Sophia est en même temps un intelligible et l'Âme; il est inutile, de chercher à deviner comment Plotin conciliait la théorie du Maître et la sienne, ce qui est fort ardu.

composés, au même titre que les corps matériels, de matière et de forme, mais dans une modalité essentiellement différente de celle de la composition des tangibilités; car la matière des corps engendrés varie sans cesse de modalité et de forme, tandis que la matière des intelligibles demeure toujours identique à elle-même. Dans le monde sensible, la matière n'est Tout que par différentielles: elle n'est chaque objet, chaque différentielle, que dans des aspects successifs; dans le monde transcendantal, au contraire, la matière possède tous les aspects, toutes les différentielles, simultanément; elle est l'Intégrale; elle ne saurait se transformer: ce qui explique qu'un intelligible puisse être l'archétype, le paradigme, d'un nombre infini de formes matérielles, dont chacune reproduit son aspect; la matière intelligible, en fait, est l'essence, ce qui en fait un intelligible, et, puisque la forme des objets sensibles n'est qu'une image, il s'en suit que la matière dont ils sont composés n'est que la réplique de la matière divine (1). C'est l'altérité du monde intangible ἡ ἀειπέρας ἡ ἕξει, dit Plotin (II, iv, 5), qui produit constamment sa matière, car le principe de la matière est le mouvement primordial; la matière intelligible, cependant (II, iv, 16), n'est pas identique à cette altérité; elle n'en est qu'une partie, celle qui naît de la contradiction de cette altérité avec les intelligibles et avec les raisons, qui toutes émanent de la Raison divine; encore vaudrait-il mieux dire qu'elle naît de cette altérité, qui est un mal, alors que l'ipseité de la matière tangible est le mal, alors qu'elle est produite par l'aspect inférieur de l'Âme universelle, en dehors de ce concept d'altérité, d'opposition à ses idiosyncrasies. Ce mouvement et cette altérité du monde transcendantal procèdent tous les deux du Un intégral, mais l'un et l'autre sont indéterminés, exactement, d'ailleurs, dans la même proportion où le mouvement de la matière sensible ne connaît aucune loi (2); il

(1) Ce qui, en réalité, est assez naturel, et se présente tout naturellement à l'esprit, si l'on continue la pensée de Platon et celle de Plotin, la matière intelligible étant tout au sommet de la hiérarchie des intelligibles, la matière non intelligible, tout en bas.

(2) Ce mouvement est purement virtuel et potentiel, puisque l'intelligence primordiale, dans l'ataraxie absolue, est indépendante des concepts de temps

leur faut subir l'influence du Un intégral pour devenir déterminés, exactement comme la matière tangible doit subir l'influence et l'empreinte des raisons et des formes, qui proviennent de la Transcendance, qui procèdent de la première hypostase, par l'intermédiaire de la seconde, l'Intelligence, pour passer de la virtualité à l'actualité. L'altérité et le mouvement se déterminent quand les intelligibles se tournent vers lui, comme l'Âme éternelle du monde se tourne vers l'Intelligence, pour contempler ses formes, et en créer le *ζεγγεσι*. La matière des essences intelligibles est indéterminée; elle n'est pas essentiellement le mal, comme la matière de la tangibilité; elle n'est ni bonne, ni mauvaise; elle ne devient bonne que lorsqu'elle a été illuminée par l'éclat du Un primordial; mais sa lumière n'est que la réflexion de la lumière du Bien suprême, et elle ne possède l'ipséité du bien que comme une idiosyncrasie qui lui est étrangère, parce qu'elle la tient d'autrui. C'est un résumé de cette doctrine qu'expose le *Madjma al-bahraïn*, en disant que la matière, dans le monde transcendantal, une fois qu'elle a reçu la forme, sa forme, ne la perd plus durant toute l'éternité (1), puisqu'elle sert indéfiniment d'archétype, tandis que, dans le monde sensible, la matière revêt successivement les formes des différentes identités qui se succèdent dans la vie, chacune de ces formes étant la réplique d'une des formes invariables de la Transcendance. C'est ainsi que Plotin a écrit que les intelligibles sont bien engendrés, si l'on veut, en ce sens qu'ils ont un principe, mais qu'ils ne sont pas engendrés, en ce sens qu'ils n'ont pas eu de commencement, que, de toute éternité, ils tirent leur existence, dans le

et d'espace; elle est dans l'Étendue et la Durée, dans l'éternité; ce mouvement virtuel étant inexistant, ne peut produire le mal de la matière des intelligibles, comme le mouvement de l'Âme, qui est réel, produit le mal de la matière matérielle.

(1) La thèse platonicienne, reproduite par les ontologistes musulmans, est que l'intelligible est invariable, immuable, qu'il est le prototype éternel des formes matérielles; cette doctrine était possible dans un monde arrivé à sa perfection, qui ne prévoyait pas l'évolution des entités matérielles, la décadence, puis la renaissance; le canon de l'homme, au x^e siècle, sa forme matérielle, différent sensiblement du canon de Phidias; il serait facile d'en multiplier les exemples; d'où, en bonne logique, pour rester dans l'orthodoxie platonicienne, il faudrait admettre que les intelligibles évoluent, ce qui est l'hétérodoxie même.

ζέσταις νοητάς, de leur principe, qu'ils restent immuables, alors que les entités tangibles sont toujours « en devenir ».

Plotin fonde sa théorie sur ce fait que le monde tangible est la réplique du monde des intelligibles: le monde tangible étant composé de matière et de forme, il s'en suit qu'il doit également se trouver des complexes de forme et de matière dans l'Intangibilité; sur cet autre, que les idées, les intelligibles, possèdent certainement une idiosyncrasie qui leur est commune, puisqu'elles se présentent dans la multiplicité: une idiosyncrasie qui leur est à chacune particulière, puisqu'elles diffèrent les unes des autres; cette idiosyncrasie de chacun des archetypes, des paradigmes, qui le différencie de la multiplicité des autres, est sa forme: or, dit-il, la forme suppose un substratum qui la reçoive, ce substratum n'étant autre que la matière. La forme, dit-il (*Enneades*, II, vi, 2), n'est point une qualité virtuelle: elle est une raison, un verbe, λόγος, une essence οὐσία, au même titre que les autres intelligibles. Ces deux arguments se ramènent à un seul, dans un singulier matérialisme, et cet argument est inexistant, la forme étant une virtualité, l'enveloppe idéale des entités, réduite à la ligne ou à la surface sans dimensions, partant immatérielles, qui séparent et discriminent de l'Étendue l'espace qu'elles limitent et définissent: la forme, dans l'univers tangible, est fonction de la matière, et ne peut aller sans elle, mais non dans la Transcendance, car l'existence et les idiosyncrasies des êtres géométriques sont complètement indépendantes de la matière: le concept de la matière, même d'une matière immatérielle, appliqué aux entités géométriques, leur ferait perdre immédiatement leurs propriétés idiosyncrasiques essentielles: si l'on suppose dans l'espace une ellipse dont le périmètre soit figuré par une ligne d'une épaisseur quelconque, la figure ainsi formée n'est pas une ellipse: elle devient une couronne ellipsoïdale, dont l'un des contours qui la délimitent, la ligne intérieure par exemple, est bien une ellipse, et satisfait à l'équation différentielle de cette courbe, tandis que l'autre contour devient une courbe parallèle à l'ellipse, d'un tout autre degré, d'une classe essentiellement différente, dont l'équation est autrement compliquée. D'ailleurs, dans le troisième paragraphe de ce

même sixième chapitre. Plotin affirme que les archétypes des qualités, des idiosyncrasies, lesquelles, dans la tangibilité, ne tombent pas sous les sens, et restent des virtualités, que ces archétypes des idiosyncrasies sont les actes des essences $\epsilon\iota\delta\epsilon\iota\alpha$, lesquels actes sont les principes de ces idiosyncrasies: même si l'on veut admettre que les essences qui sont les prototypes des entités matérielles du $\kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma$ sont des composés de la matière, il n'en reste pas moins certain que les intelligibles des idiosyncrasies, qui sont des actes, ne sont pas des matérialités, parce qu'un acte n'en est jamais une. Et le fait se comprend aisément: les intelligibles des abstractions, même si l'on veut que la forme soit conjuguée d'une matière, ne sauraient revêtir *une* forme, puisqu'elles s'appliquent, et doivent s'appliquer à des multitudes d'entités tangibles, qui ont chacune une forme différente de celle des autres: le Parthénon, l'Athéna Chrysoléphantine, possédèrent tous les deux la Beauté suprême, sous des aspects tels que la Beauté ne saurait se ramener à une forme matérielle et définie du monde intangible.

En fait, il faut introduire une distinction dans ce concept des idées, qui est très complexe, et ne pas tenter de résoudre définitivement un problème sur lequel le néo-platonisme n'avait probablement pas de solution radicalement précise: les idées sont: 1^o les abstractions pures, le Beau, le Bien; 2^o les modalités sous lesquelles se présentent les entités, les catégories d'Aristote; 3^o les types, les espèces, les formes définies, qui sont les $\epsilon\iota\delta\epsilon\iota$ proprement dites, les paradigmes des entités, leurs virtualités, dans le $\kappa\acute{\omicron}\sigma\mu\omicron\varsigma$ $\nu\epsilon\gamma\eta\tau\acute{\omicron}\varsigma$. Il est impossible de comprendre comment les abstractions et les modalités peuvent dépendre de la matière du monde intangible, sans attribuer à cette matière intangible des propriétés et des idiosyncrasies dont le concept est au delà de notre entendement; le fait se comprend nettement pour les intelligibles de la dernière catégorie.

Nos idées sont des entités internes, dans la conscience; les entités sont des idées extériorisées, objectivées; elles sont la réplique des Idées, dont nos idées sont le reflet; les deux concepts sont réversibles (1). Les intelligibles existent dans la

1 Une modalité peut s'appliquer à des entités différentes, qui n'ont d'autre

conscience de l'Intelligence primordiale, ou mieux, elles forment sa conscience, comme nos idées forment la nôtre; dans notre sentiment, l'idée est une fonction de l'objet; la matière de l'objet, la matière primordiale, est une et invariable; la variable est la forme, non seulement la forme qui donne à l'objet son apparence, et qui en fait un espace limité, mais aussi la forme beaucoup plus métaphysique qui confère à sa matière particulière les idiosyncrasies, la quiddité, l'ipséité, qui la distinguent de la matière des autres entités, une forme ésotérique inappréciable aux sens, qui consiste dans un arrangement des atomes, lequel fait que l'hydrogène est au sommet de la série des quatre-vingt-douze corps simples, que le cuivre est du cuivre, l'azote de l'azote. Chez Platon, au contraire, l'entité est fonction de l'Idée divine, la matière, qui est le mal, parce qu'elle est ignorante, restant invariable, la variable étant la forme pour Platon. La matière du *ζαρωσις* tangible est une entité invisible, amorphe, *ἀσχητον εἶδος τι καὶ ἀσχηστον*; elle

rapport que de la posséder; d'où il faut admettre que les idées, dans le *ζαρωσις*, sont le complexe d'une idée particulière et abstraite, celle de l'objet, et d'une idée générale et abstraite, d'une modalité, qui détermine les idiosyncrasies de l'objet dans le monde tangible, que l'intelligible de la modalité est variable, et peut subir une évolution, puisque le navire de guerre de 1933 ne ressemble en rien aux trirèmes de Salamine. Le problème ne se présentait pas à l'esprit des néo-platoniciens sous le même aspect qu'au nôtre; l'objet sensible *Ἐκβάσεις* I, n. 1 n'est pas identique à son prototype, à l'archétype du monde intelligible; il en est la réplique par similitude *ἁμωμοεις*, une réplique homographique, pour son apparence matérielle, non pour sa constitution intime; l'objet sensible, en effet, possède l'ordre et la proportion, tandis que l'archétype, l'idée idéale, ne possède, ni ordre, ni proportion, ni harmonie entre ses parties. C'est de même, dit Platon, que nous tenons de l'Intelligence, l'ordre, la proportion, l'harmonie, qui sont les conditions de la vertu dans notre monde tangible; mais l'Intelligence n'est nullement tenue à posséder, ni ordre, ni proportion, ni harmonie, ni par conséquent la Vertu, quoique nous ne puissions lui devenir semblables, et nous élever vers elle, que par la pratique des vertus; d'où il faut inférer que la Forme intelligible, pour donner la forme aux entités tangibles, n'a pas besoin de posséder, déterminées, les idiosyncrasies qui constituent l'essence de cette forme, lesquelles idiosyncrasies sont toutes confondues dans les entités du monde intelligible, où toutes les entités différentielles sont toutes comprises dans une intégrale unique, lesquelles idiosyncrasies ne viennent à se discriminer, à se différencier, que dans la forme sensible qui est la réplique de la forme amorphe du *ζαρωσις* *σοφισται*; en ce sens, l'Idée de la perfection, ne possédant, aucune forme, ou mieux, contenant dans une intégrale, toutes les idées partielles, toutes les modalités de la Beauté, peut indistinctement, dans la tangibilité, s'appliquer à une forme matérielle quelconque.

est l'indéterminé, l'espace, ou mieux l'Étendue, dont l'espace est une détermination, c'est-à-dire l'espace vide, l'espace mathématique, abstraction faite des corps formés d'atomes et de molécules, ou mieux, pour parler le langage de la physique, des protons et électrons qui le remplissent, au nombre, sensiblement, de 10^{20} ; elle est ce qui peut recevoir la forme tangible, toutes les formes matérielles $\pi\alpha\upsilon\delta\epsilon\chi\acute{\alpha}\zeta$, et l'existence, par l'action plastique de l'Idée; elle n'est pas la création du premier Principe, avec lequel elle est coexistante dans l'éternité (I); l'espace, ou la matière, l'espace jouissant en effet de cette idiosyncrasie de pouvoir, comme la matière, recevoir en son ipsité toutes les formes, et les conserver intactes, tant que le temps ne les modifie pas, l'espace, ou la matière, dit le *Timée*, est le non-existant. Le *Timée* dit, dans un passage qui est bien connu, que Dieu, voulant que tout soit bon, et que rien ne soit mauvais, prit toute la masse de ce qui était visible, autant qu'il en existait, $\pi\bar{\alpha}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\sigma\upsilon\ \eta\ \acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\nu$, qui s'agitait sans frein et sans règle, et que, de ce désordre, il fit sortir l'ordre, c'est-à-dire l'univers. Ce concept du non-existant visible $\acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\nu$ est en contradiction absolue avec la thèse suivant laquelle il est l'invisibilité $\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\epsilon\upsilon$: la matière, ne jouissant que d'idiosyncrasies négatives, ne peut absolument pas posséder la qualité positive d'être visible, c'est-à-dire tangible; d'où il faut admettre, cette leçon se trouvant, semble-t-il, dans tous les manuscrits, soit que l'archétype de nos manuscrits portait $\acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\nu$ « visible », pour $\acute{\alpha}\rho\alpha\tau\epsilon\upsilon$ « invisible » ($\acute{\epsilon}\rho\alpha\tau\acute{\epsilon}\nu$ se lit dans le manuscrit grec 1807, qui est du IX^e siècle, fol. 119 recto, ligne 33 de la colonne de gauche), et, ce qui est vraisemblable, qu'il se trouvait dans l'archétype une faute de copiste, soit que Platon ait voulu dire que la matière était visible pour la vue seule de Dieu, puisqu'il est dit un peu plus loin, que la matière est,

(I) Bien qu'en fait la matière soit, par l'intermédiaire de la série des intelligibles, l'ultime émanation, dans leur ordre, de la puissance du premier Principe; d'où il résulte que cette entité ne coexiste avec le Un primordial qu'à partir d'une époque forcément postérieure à laquelle il a émis l'Intelligence; mais l'éternité, la Durée, n'est point soumise au concept du nombre, comme l'est le temps: la moitié de l'éternité, la moitié de la Durée, sont des expressions qui n'ont point de sens, l'infini n'étant pas divisible, et c'est en ce sens que la matière, quoique postérieure au premier Principe, coexiste avec lui dans la Durée.

encore plus que Dieu, imperceptible pour l'homme; mais, il est bien évident que Dieu, en dehors du temps et de l'espace, peut voir ce qui ne possède pas les idiosyncrasies de la visibilité par rapport à l'homme (1).

La matière est rigoureusement différente des quatre éléments qui sont formés d'elle; elle est en contradiction absolue avec le seul principe existant, l'Existant par excellence, c'est-à-dire avec les Idées, les archétypes, lequel principe comprend en son ipséité l'Essence et le paradigme des entités créées; elle est éternelle, comme le principe dont elle est indépendante, et elle n'est perceptible par aucun moyen, l'Étendue, en effet, étant une entité qui ne relève d'aucun des sens ésotériques ou exotériques de l'homme; ce que démontre assez cette circonstance que les concepts de l'espace et du temps, qui sont déjà des déterminations de l'Étendue et de la Durée, ne peuvent s'acquérir que par une seconde détermination, que l'on ne peut établir le rapport de deux entités dans le temps ou dans l'espace, autrement que par la constatation que la manifestation de l'une exclut ou non la représentation de la seconde, c'est-à-dire en juxtaposant les concepts de ces manifestations dans les domaines internes que constituent la mémoire et la conception, pour estimer leur disjonction ou leur conjonction.

Quoiqu'elle soit rigoureusement différente du principe des Idées, lequel est rigoureusement Un, alors qu'il existe trois ordres d'entités : 1^o les archétypes; 2^o les existences; 3^o la matière, qui a servi à modeler les existences sur les modèles des archétypes dans le moule fourni par eux, la matière, l'espace, ne laisse pas, continue le *Timée* (page 52), de participer en quelque sorte de ce principe unique, puisqu'elle est une entité εἶδος; invisible et amorphe, qui se relie, d'une manière obscure pour notre entendement, avec l'Être intelligible (2); d'où l'on

(1) Cette seconde hypothèse, d'ailleurs, étant peu vraisemblable; Dieu, dans ce passage du *Timée*, est l'Âme universelle.

(2) ἀνορατον εἶδος... μεταλαμβάνουσι δὲ ἀποροτατά πρὸ τοῦ νοητοῦ καὶ ὑπεκλιωστάτοι αὐτὸ γενόμενα... *Timée*, 51 c. En fait, la matière se rattachant à l'Intelligence par une connexion mystérieuse, se relie au premier Principe, puisque le premier Principe est Un en trois personnes; c'est en ce sens, et à plus forte raison, puisque, dans sa théorie, la matière est une lie produite par l'Âme, l'hypostase

voit qu'à quelques pages de distance. Platon hésite et tergiverse entre deux thèses, celle de la dualité intégrale et absolue de l'auteur du $\alpha\lambda\lambda\eta\lambda\alpha\varsigma$ et de l'entité dont il l'a créé, la seconde, beaucoup moins radicale, qui admet entre eux une relation mystérieuse, laquelle s'explique assez facilement par ce fait que la matière et Dieu possédant la même idiosyncrasie d'infinité absolue, ont une caractéristique essentielle commune (1).

C'est cette seconde théorie, ou plutôt le second aspect de la doctrine de Platon, que Plotin expose dans ses *Ennéades*, quand il affirme que, du fait que la matière apparaît au stade même ou se termine l'ordre des intelligibles, du fait qu'elle se trouve contenue dans les entités tangibles qui sont engendrées d'après elle, il résulte qu'elle est le stade ultime et terminal de la série des intelligibles, et qu'il n'en peut plus exister après elle (V, v, 5); en effet, par suite de l'épuisement de la puissance divine, qui s'affaiblit dans la série de ses émanations, au fur et à mesure qu'elles s'éloignent de leur source, il existe un degré ultime au delà duquel rien ne peut plus être créé par

en-dessous de l'Intelligence, que Plotin écrit, comme on va le voir, que la matière ne possède plus la moindre idiosyncrasie du premier Principe, ce qui est parfaitement logique dans la doctrine platonicienne.

(1) A moins, ce qui est possible, car tout cela est extrêmement subtil et défie l'analyse, qu'il ne faille comprendre ainsi : il y a, dans la trinité, trois personnes : 1^o le Un; 2^o l'Intelligence; 3^o l'Âme. La matière est dans une certaine relation du premier degré avec la seconde hypostase, l'Intelligence; elle n'est avec la première, le Un, que dans une relation du second degré, puisqu'elle est l'ultime émanation de l'émanation du premier Principe, et c'est en ce sens que l'on peut entendre la dualité entre le premier Principe et la matière, autant qu'il puisse y avoir multiplicité entre une personne de cette trinité, et une émanation de son émanation. Quant à l'Âme, qui est le Demiurge, et qui se sert de la matière pour créer l'univers, bien qu'elle soit également une personne de la trinité, bien, par conséquent, qu'elle soit dans un rapport certain avec l'émanation (la matière) de l'émanation (l'Intelligence), qui l'a émanée, il n'en reste pas moins certain qu'au point de vue sentimental, et non mathématique, il y a plus de distance entre l'Âme et la matière, qui sont, sur des lignes collatérales et divergentes, qu'entre l'Intelligence et la matière, ou qu'entre l'Intelligence et l'Âme, c'est-à-dire qu'il y a bien écart de multiplicité entre l'Âme et la matière au sens où les différentielles se discriminent dans une intégrale, quand on la différencie: en ce sens la matière est dans une certaine relation avec l'Intelligence et le dualisme existe entre elle et les deux autres hypostases; mais comment concilier cette théorie avec cette autre doctrine plotinienne que la matière est une exsudation de l'Âme, à moins de considérer, ce qui est impossible, l'Âme comme un intelligible?

les émanations, par l'irradiation, du premier Principe, et l'entité qui se trouve à ce stade est la matière, qui ne possède plus aucune des idiosyncrasies du Un primordial (I, viii, 7) ; et c'est ce qui résulte également de l'affirmation de Plotin, suivant laquelle l'Âme inférieure, l'Âme génératrice, la Nature, tire la matière de son ipséité (II, iii, 17 et III, iv, 1), ce qui est la thèse du néo-platonisme. A un autre point de vue, l'intelligible ne pouvait être le dernier stade de l'existence : il fallait qu'il fût en acte en lui-même, et pour les autres entités, c'est-à-dire qu'il fallait qu'il existât et qu'il créât : il fallait donc qu'il existât après lui une entité ultime, la plus impotente de toutes les existences, qui ne produit rien après elle dans la série des entités, la matière (II, iv, 8) (1).

Elle est donc une entité dont l'existence dépend absolument, sous une forme abstraite, de la nature divine, le dernier sujet qui demeure invariable, malgré la variation des phénomènes, amorphe, puisqu'elle peut recevoir toutes les formes, d'où son nom de *πεπερηγὸν ἀέρον*, l'espace indéfini, le non-existant, le *πῦρ*, comme chez Platon, dans le sens où saint Maxime, dans ses *Scholies* sur saint Denys (page 143), a dit que la matière est dite *πῦρ*, non qu'elle soit le néant, mais parce qu'elle ne possède pas l'ipséité de l'existence, parce que la réalité de l'existence est Dieu, le Bien suprême. Chez les néo-platoniciens, la matière est l'être en potentialité, l'existence virtuelle *ἀέρον*, l'ipséité de la matière étant, non pas d'être ce qui doit être *εἰς γένητον*, mais ce qui sera *εἰς γένεσιν* (*ibid.*). Elle est incorporelle, sans attribut, ou plutôt, elle ne possède que des propriétés négatives : elle

(1) Il s'agit ici de l'intelligible, non de l'intelligence : après l'intelligence, vient l'Âme, la troisième hypostase; le premier Principe n'existe que parce qu'après lui existe l'intelligence; l'intelligence n'existe que parce que, après elle, vient l'Âme (II, ix, 3); l'Âme, peut-on ajouter, n'existe qu'en tant qu'elle a créé le *κόσμος* sensible; de même, l'intelligible n'a de raison d'être que par l'existence d'une entité subséquente, inférieure à lui, laquelle est la matière, l'ultime terme de la série des émanations, dont l'Âme forme le *κόσμος*. C'est un fait certain, comme le dit Plotin, que la matière ne crée pas au-dessous d'elle *πῦρ ἐν κόσμῳ*, une entité intérieure à elle, une sous-matière; avec la matière, l'Âme crée le monde, ce qui est tout autre chose; avec elle s'arrête ce dont il est possible de créer; mais on voit que, sous cet aspect de la pensée néo-platonicienne, la matière n'est plus absolument un intelligible, qu'elle est un intelligible hors série; encore faut-il conjuguer ces deux théories, contradictoires, que la matière est l'ultime intelligible, et un sous-produit de l'Âme.

est sans grandeur, sans quantité, sans quiddité; ces attributs négatifs n'empêchent pas qu'elle soit une entité $\epsilon\upsilon\beta\alpha\tau\alpha$ une, continue et immuable, un substratum, un sujet $\acute{\upsilon}\pi\alpha\rho\alpha\epsilon\iota\sigma\mu\epsilon\nu\sigma\nu$, qui, comme le dit Aristote, n'est l'attribut de rien, et dont tout ce qui n'est pas lui est attribut (*Ennéades*, II. iv). Porphyre, dans ses *Sentences* (xxi), a simplement adopté le premier aspect de la doctrine platonicienne; elle est incorporelle et différente des corps qui sont créés d'elle; elle n'a pas de connaissance, pas de vie; il n'existe en elle rien de vivant; elle est informée, en évolution constante, infinie, sans pouvoir dynamique; elle n'a pas d'existence autre que son mouvement; elle possède le désir de se transformer en entités vivantes; elle est petite et grande, déiciente et excédante; elle réunit en son ipséité les contraires; elle est, dirait la géométrie moderne, à la fois le tome et l'atome, l'immultipliable et l'indivisible.

Ce concept de la maléicience de la matière n'est pas indo-européen; il suppose des observations d'un ordre physique telles que ne pouvaient en faire les Barbares; il est sorti tout entier de la pensée grecque; aucun clan des Aryens, sauf les Grecs et les Hindous, ne s'est jamais inquiété de la nature transcendante de la matière, qui est une entité physique, presque métaphysique, d'un ordre infiniment trop élevé pour des pères et pour les habitants des cités lacustres. Le concept de la matière est essentiellement différent dans l'Inde et en Grèce, sans qu'il y ait aucun moyen de réduire les divergences qui séparent, sur cette obscurité, les Hindous et les Hellènes: la $\epsilon\upsilon\beta\alpha$, chez les Grecs, est l'essence cachée, l'ensemble des propriétés mystérieuses, du caractère ésotérique du substratum des tangibilités; ce que montre assez son étymologie indo-européenne, **wūr-ā* « qualité de ce qui demeure secret », d'une racine **wr-* « cacher, envelopper », puis « choisir », par une évolution sémantique assez simple, laquelle consiste en ce fait que le primitif, ou l'enfant, ou même l'animal, qui « choisit » un objet, commence par le séparer d'avec les autres et par le cacher, pour venir le prendre quand les assistants seront partis; à côté de **wr-*, il existait dans la langue aryenne une forme développée **wr̥hsh-*, et ces verbes se retrouvent couramment en sanskrit, sous les formes bien connues de *wr-*, *wr̥hsh-*, *wr̥tch-*, *wr̥dj-*, *wr̥s-*,

ces quatre dernières racines étant visiblement, au même titre, des dérivés de la forme indo-européenne **wylsh-* : à **wylsh-* se rattache **wyl-* « tourner, entourer, devenir, être », qui, comme *wylsh-*, avait primitivement le sens de choisir, donc de cacher, ce que montrent les lexiques du sanskrit : c'est par la même évolution qui a amené **wyl-* au sens d'exister *matériellement*, suivant le chemin : cacher — entourer, tourner autour — être doué d'une existence mobile — vivre, que **uūr-ā* « secret » est devenu *ἔξ* « matière », à l'époque préhellénique, ce mot *ἔξ* « matière » ayant pris le sens de bois, de charpente, puis d'arbre, par la même raison sémantique, par le même processus, qui ont amené *materia* au sens de bois, le bois, chez les primitifs, étant la matière essentielle de la construction. *Uūr-ā*, en sanskrit « choisi », n'est autre chose qu'un ancien participe passif en *uā*, à côté du participe régulier *wyl-tā*, ce que montrent les formes causales *uū-wūr-sha-ti* « il a envie de choisir ou de cacher », *uū-wūr-shu* « qui désire faire un choix ». Cette conception hellénique, ou pré-hellénique de la *ἔξ*, l'élément dont les idiosyncrasies sont mystérieuses, resta toujours très au-dessus des besoins des Hindous, car l'on chercherait en vain dans le dictionnaire sanskrit une forme dérivée, comme *ἔξ*, de la racine aryenne **wyl-*, pour qualifier l'idiosyncrasie essentielle du substratum des entités. La matière s'exprime en sanskrit par le mot *prakṛti* « action de faire avant, de commencer », qui répond à un concept tout autre, et qui n'est arrivé au sens de matière que par un chemin essentiellement différent, lequel peut se résumer ainsi : production (de corps matériels) = matière. Le dualisme hellénique *ἔξ-νοῦς*, matière-intelligence, rappelle, ou mieux semble rappeler, le dualisme de la philosophie sâṅkhya, qui, à la *prakṛti* une et unique, mais affectée des trois qualités, des trois *guṇa*, le *satva* « l'existence », le *rajas* « l'énergie », le *tamas* « l'inertie », oppose l'ensemble des *puruṣa*, des hommes, que l'on pourrait plus justement décrire comme une infinité d'âmes individuelles, qui ne possèdent d'autre idiosyncrasie que leur idiosyncrasie de *dṛsh*, de « vue », de « connaissance » : le *puruṣa* « l'homme » est le « moi », et la *prakṛti* est le « non-moi », l'ennemi, qui crée l'illusion fatale.

la *mâyâ*, dont l'homme doit se débarrasser à tout prix. La valeur sémantique de *prakṛti* est inférieure à celle de *śūnṛ*, ainsi que le concept qui a présidé à sa création; ce serait une erreur de s'imaginer qu'il est supérieur à l'idée qui réside dans *śūnṛ*, à cause des trois *guṇa* qu'elle possède, et qui sont ses attributs; car, si les Hindous, au second siècle, ou au troisième, ont eu l'intuition des idiosyncrasies que la mécanique reconnaît à la matière, alors que l'attribut essentiel de la *śūnṛ* platonicienne est de n'en pas posséder, de ne posséder, ni qualité, ni quantité, de n'avoir aucune réalité en acte, mais seulement en puissance, c'est qu'ils ont emprunté ce concept à l'évolution de la science occidentale.

C'est un fait curieux que le concept du complexe « existence, énergie, inertie », qui est caractéristique du dogme *sāṃkhya*, se trouve contenu potentiellement dans le concept plotinien, qui reconnaît explicitement l'existence métaphysique de la matière, implicitement, le fait qu'elle possède l'énergie, puisque c'est d'elle que procèdent toutes les entités, l'inertie, qui est son incapacité à changer statiquement ou cinématiquement, sans l'influence d'un agent extérieur, la volonté créatrice, qui lui impose les formes de l'Intelligence. Sans compter que les néo-platoniciens, comme nous l'apprend Plotin (*Ennéades*, II, iv, 1), tout en professant cette théorie que la matière est une entité sans attribut, sans idiosyncrasie, étaient bien forcés de lui reconnaître la Grandeur *μεγέθυς*, ce qui était fatal, puisqu'elle n'est autre que l'Étendue infinie, ainsi que la faculté, qui, en fait, est un attribut, de pouvoir subir des passions *πάθη*, qui créent les éléments, lesquels ne sont que de la matière organisée *śūnṛ* *πῶς* *εργουσα*; mais la doctrine essentielle des Stoïciens enseignait qu'il n'existe que deux principes, la matière et sa cause modificatrice: que le principe actif, la cause, l'énergie, est inseparable de la matière, qu'il n'y a pas plus d'énergie sans matière que de matière sans énergie, que l'énergie pénètre la matière et, en même temps, qu'elle remplit le monde, ce qui, très visiblement est l'origine même de la doctrine *sāṃkhya*, dont la codification, avec la *Sāṃkhya-kārikā*, se place à la date tardive du III^e siècle, à peu près.

Si le rapport de *πάθη* à *śūnṛ* est approximativement égal à

celui de *parusha* « homme, mâle » à *prakṛti* « matière », il n'en est pas moins certain que la valeur absolue de leurs composantes est essentiellement différente, et qu'au lieu de faire de la matière une entité métaphysique douée de propriétés et d'idiosyncrasies inéluctables, fatales, contre lesquelles il n'y a point à lutter, parce qu'elles sont le Destin, les Hindous, par opposition au *parusha*, au mâle, ont fait de la *prakṛti* une jolie femme, une enjôleuse, qui séduit le mâle par son charme et par sa volonté, dans un concept tout différent de celui de la *ἕξις* hellénique; et l'on ne saurait voir dans cette imagination une métaphore élégante, car c'est bien d'une jolie femme que parle la *Sāṃkhya-sūtra* (vers 63 et 66), quand elle définit la *prakṛti* : « à mon avis, rien n'est si délicat que la *prakṛti*; dès qu'elle voit qu'on l'a vue, elle ne se montre plus au mâle *parusha*; l'un, l'homme *parusha*, pense : « je l'ai vue », et il se désintéresse d'elle; l'autre, la *prakṛti* pense : « il m'a vue », et elle renonce à ses coquetteries; ils demeureront ensemble, mais ils ne ressentiront plus le besoin de créer ». Les Hindous n'hésitent point à identifier la *prakṛti* avec toutes leurs divinités féminines, qui sont nombreuses (Garbe, *die Sāṃkhya-philosophie*, Leipzig, 1891, page 51), et l'équivalence absolue de la *maṃyā* du système vedānta avec la *prakṛti* du système sāmkhya est un fait évident; en ce sens, la *prakṛti* des Hindous est infiniment plus la nature, la *φύσις*, que la matière, la *ἕξις*; ou, si l'on veut, ce qui revient à peu près au même, le mot sanskrit *prakṛti* répond à certains aspects du concept de la *ἕξις*, en conservant l'idiosyncrasie émotionnelle et émouvante de la *φύσις*, de la nature. Étymologiquement, *prakṛti*, de *pra-kṛ-*, qui est synonyme de *kṛ-* dans toutes ses significations, désigne, dans une direction sémantique contraire à celle de « matière », la forme originelle, naturelle, l'état primordial, par opposition avec *vi-kṛ-ti* « changement » (1), et *saṃskṛta* « parfait »; puis, la constitution naturelle, le tempérament, la source du monde matériel; mais cette signification est le résultat d'une longue évolution

(1) De telle sorte que, en résumé, la *ἕξις* est « la mystérieuse », la *prakṛti*, « la primordiale », ce qui constitue deux significations également raisonnables, mais qui correspondent à des préoccupations intellectuelles toutes différentes.

sémantique, qui a complètement retourné le sens du mot *prakṛti*, pour l'amener, du concept de « chose créée », à celui radicalement opposé d'entité primordiale, dont sont créées les entités du *κόσμος*. En fait, comme l'a très bien établi Garbe (*ibid.*, page 286), *prakṛti*, pas plus que *pradhāna*, ne désignent une forme définie de la matière, *pradhāna* encore moins que *prakṛti*, puisqu'il signifie simplement l'objet principal ou primordial d'une série. Ces mots ne sont que de simples métaphores pour qualifier un concept qui dépassa les moyens de l'expression hindoue: il est visible que c'est par une extension arbitraire, et tardive, que *prakṛti* a pris, dans le système de la philosophie sām̃khya, le sens de matière primordiale, et *pradhāna*, celui d'élément initial d'où est évoluée la matérialité de l'univers; et ce fait est d'autant plus étrange que la définition des trois attributs *guṇa* de la *prakṛti*, l'existence, l'énergie, l'inertie, est en réalité conforme aux théories de la mécanique, qui considère que les concepts de matière et d'énergie sont à ce point connexes que l'énergie est la propriété essentielle de la matière, que l'on peut considérer la matière, au point de vue physique, comme une condensation de l'énergie, et que l'inertie est une propriété générale de la matière, qui ne peut seule modifier son état. L'origine de cette théorie est fort obscure: elle correspond à des connaissances mathématiques extrêmement vastes, qui ne surprennent point à Alexandrie, mais qui seraient assez inattendues à Djalandhara, ou à Indraprastha: la *Sām̃khyakārikā*, qui expose ces doctrines, est environ de la fin du II^e siècle, ou même du commencement du III^e siècle après J.-C.; Colebrooke et Barthélémy Saint-Hilaire ont signalé les rapports qui existent entre les thèses de la philosophie sām̃khya, Héraclite, Platon, dans le *Timée*, dans le *Phédon*, dans le *Phèdre*, dans la *République*, et ces similitudes, au témoignage de ces deux savants, sont telles qu'on ne les peut attribuer à un simple hasard.

La matière première, dans Aristote, est bien ce qui ne connaît, ni la forme, ni la quantité, ni aucun attribut, alors que la matière, sous son aspect de substance sensible, est susceptible de changement, de variation. En tant que la matière est le troisième élément du trinôme formé de deux idiosyncrasies

inverses (blancheur, noirceur), et d'un troisième terme par lequel se manifeste le changement (la substance blanche, la substance noire), les variations 1^o d'essence, 2^o de qualité, 3^o de quantité, 4^o de lieu, se traduisant par des manifestations tangibles, qui sont : 1^o la production et la destruction; 2^o l'augmentation et la diminution; 3^o l'altération; 4^o le mouvement, la théorie d'Aristote est la dichotomie de celle de Platon, qui devint la thèse des néo-platoniciens, à savoir que la matière première est une entité indéfinie, indéfinissable, proche du néant et du vide, sans leur être égale, mais qui est agitée d'un mouvement qui lui est propre, déréglé, qui lui est communiqué par une âme déraisonnable; c'est à cette entité douée d'une existence propre que les idées confèrent l'ordre qui en fait le *νοητόν*; mais, bien que douée de ce mouvement originel, elle est une entéléchie purement passive, que l'Être unique tient sous sa domination de toute éternité, ce principe éternel, indéfinissable, possédant l'existence et le mouvement; ce qu'exprime Plotin, sous des aspects variés de la pensée néo-platonicienne, en disant que la matière est le sujet sans forme, la forme, l'essence et la qualité; que la matière est continue, sans être un corps, sans être spécialisée par aucun attribut, par une propriété autre que cette idiosyncrasie tautologique d'être le substratum de tous les objets sensibles, d'être en somme ce qu'elle est, sa propriété n'étant pas un attribut, mais une aptitude vers le « devenir | les autres choses » *πρὸς τὰ ἄλλα*. Il résulte du détail de ces obscurités que les trois *guna* de la matière hindoue semblent bien être le développement, l'évolution naturelle de ce concept d'existence et de mouvement, qui, bien qu'elle n'ait aucune qualité, spécifient la matière primordiale des néo-platoniciens, la matière substratum des tangibilités du Stagirite, par une voie inconnue, sous des influences que j'ignore. Cette même disparité entre la valeur matérielle de l'Inde et l'ampleur de ses théories se retrouve dans le domaine plastique : le Canon de Vatsyana, au III^e siècle, qui fut adopté par les Chinois par la voie du Bouddhisme, et exposé au VI^e siècle, par Hsiéh Ho, avec ses six normes : le rendu exact de la forme; la perception exacte du caractère du sujet; la traduction de l'émotion artistique; l'élégance de la composition;

la ressemblance absolue : l'analyse des idiosyncrasies du sujet, dépasse de beaucoup ce qu'ont fait les Hindous, dans le domaine de la peinture, comme dans celui de la sculpture : les peintures qui « décorent » les manuscrits vishnouïtes et djannas, vers 1480, sont d'indicibles horreurs, alors que les artistes persans de Hérat, qui n'avaient pas de Canon, à cette date, sous le pinceau de Behzad et de ses élèves, ont créé des chefs-d'œuvre ; la peinture radjpoute, au xvi^e siècle, sous Akbar, ne reprit une forme et une couleur que sous l'influence persane ; d'où il semble qu'il y faille voir un simple emprunt au Canon hellénique, que les Grecs apportèrent dans l'Inde et en Bactriane, avec des tautologies et des reduplications caractéristiques de l'esprit hindou. Un Canon est un inventaire tardif des procédés des chefs-d'œuvre ; il n'est pas une invention de l'esprit, d'après laquelle les artistes travaillent, un système préconçu ; il clôt une série et ne l'ouvre pas ; l'artiste crée d'après son inspiration ; il ne travaille pas au compas ; le cuisinier, après des siècles, dégage les règles d'un Canon imaginaire, invente des écoles, reconnaît des influences, comme M. Thiers croyait analyser les plans de campagne de Bonaparte dans le Quadrilatère, ou la tactique de Nelson à Trafalgar ; dès que le souvenir de l'Hellénisme s'estompa dans l'Inde, elle créa le monstrueux ; elle avait le Canon, mais elle ne sut pas s'en servir en dehors de ceux qui l'avaient créé, et qui étaient disparus.

Ce concept de la damnation de la matière inerte ne remonte pas à l'Aryanisme, puisque les Hindous n'ont hérité de rien de semblable, puisque, en fait, ils confondent sous l'aspect d'une seule entité la matière et la nature, qui sont deux êtres métaphysiques différents, dont le second se sert du premier pour créer l'univers sensible ; cette conception de l'hostilité, de la nocivité des êtres et de la matière se retrouve bien plutôt dans leurs théories sur le dharma ; aussi, la philosophie hindoue, à l'exception des thèses des docteurs de l'école sâmkhya, ne s'inquiète-t-elle pas de la matière et de ses maléfices ; elle réserve tous ses anathèmes pour les lancer contre le concept imprécis d'existence, sans s'apercevoir, comme l'ont fait les Grecs, que si l'existence est empoisonnée, elle le doit aux idiosyncrasies de la matière.

∴

Quand Dieu, dit le *Madjma al-bahrain* (man. persan 122, pages 17 et 18) 1), eut créé le Méganthrope, il créa le microcosme, l'homme, qu'il nomma Adam; le microcosme ayant été créé à l'image du Macrocosme, qui a été créé à l'image de Dieu, il en résulte que le microcosme a été créé à l'image de l'Être unique: l'homme est donc l'épure en réduction du $\alpha\sigma\tau\upsilon\sigma\zeta$, et tout ce qui existe dans le Méganthrope a son correspondant dans le microcosme: l'intellect correspond au ciel, les sens à la terre, les vertus aux anges, et ainsi de suite, jusqu'aux poils du corps, qui répondent aux arbres, jusqu'aux passions, aux désirs violents et à la colère, qui correspondent aux démons, bêtes fauves et animaux brutaux; jusqu'aux humeurs viscérales, qui répondent aux eaux terrestres; il existe dans cette théorie un essai assez malencontreux de syncrétisme entre la théorie du $\alpha\sigma\tau\upsilon\sigma\zeta$ $\nu\sigma\tau\eta\tau\acute{\epsilon}\zeta$ et celle suivant laquelle l'homme est la réplique du monde sensible, qui est une image par réflexion du $\alpha\sigma\tau\upsilon\sigma\zeta$ $\nu\sigma\tau\eta\tau\acute{\epsilon}\zeta$: c'est en ce sens que le mohtasib d'Abarkouh dit que l'homme est l'image de l'univers tangible, lequel est l'image du monde intelligible, des intelligibles, qui sont les différentielles de l'Intelligence, qui est Dieu $\epsilon\theta\epsilon\acute{\iota}\zeta$, au même titre que l'Être unique et l'Âme du $\alpha\sigma\tau\upsilon\sigma\zeta$; la doctrine qui enseigne que les diverses parties du corps humain correspondent à celles du monde tangible est absolument différente du concept du $\alpha\sigma\tau\upsilon\sigma\zeta$ $\nu\sigma\tau\eta\tau\acute{\epsilon}\zeta$.

∴

L'esprit réflexionnel فكرى , ou métaphysique (2), au contraire de l'esprit d'animalité روح حیوانی , qui est identique à l'esprit sensoriel, et de l'esprit intellectuel, qui collecte les images fournies par le précédent, et en garde les formes, l'esprit réflexionnel perçoit toutes les entités qui ne sont dévoilées que par la révélation کشف *Madjma al-bahrain*, man. persan 122, page 578. Ce qui distingue formellement l'esprit

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 153.

(2) *Ibid.*, page 155.

réflexionnel de l'esprit intellectuel, c'est que l'esprit intellectuel perçoit les entités métaphysiques, qui peuvent être perçues par le jeu normal des sens ésotériques, sans la révélation, laquelle est un fait de la volition de Dieu, tandis que l'esprit métaphysique perçoit les entités métaphysiques, qui ne peuvent être perçues par le jeu normal des sens ésotériques, qui n'appartiennent pas à leur domaine, lesquelles ne peuvent être perçues que par une grâce toute spéciale d'Allah, qui enlève de devant la vue ésotérique de son serviteur le voile formé par les matérialités et les immatérialités qui les dérobent à ses regards, ces entités métaphysiques étant d'un ordre infiniment plus élevé que celles qui appartiennent au domaine de l'esprit intellectuel. L'esprit de sainteté (*ibid.*, page 630) est comparable à un point; la Prophétie نُبُوَّة à une ligne; la mission رِسَالَات à un plan; la prédication دَعْوَات *da'wat* à une essence; la Loi مِلَّة à un corps à trois dimensions; l'origine de toutes les entités géométriques est le point, et l'origine de toutes les actions est l'esprit de Sainteté (1).

(1) La ligne dérivant du point; la surface, de la ligne; le volume, de la surface, par la translation, sans qu'il soit facile de dire à quoi correspondent ces assimilations géométriques. Les Ésotéristes ont déformé la théorie néo-platonicienne des facultés de l'âme; l'âme irraisonnable possède la sensibilité externe; la sensation externe consiste dans l'impression produite par l'action d'un objet extérieur sur l'un des organes des sens; elle correspond à l'esprit sensoriel du mohtasib d'Abarkouh; l'imagination sensorielle est consécutive à la sensation, et elle en est la représentation sensible; elle correspond à une partie de l'aspect inférieur de l'esprit imagitatif dont il parle.

L'âme raisonnable, qui possède, qui est la raison discursive το διαλογητικόν, jouit de facultés plus nombreuses et beaucoup plus précieuses, sans parler de la mémoire, de la volonté; celle qui est essentielle en son ipséité est la raison discursive διάνοια, ou raisonnement λογισμός, qui correspondent à l'esprit réflexionnel du *Madjma al-bahrain*; la διάνοια est la conception, l'entendement; elle conçoit, juge, raisonne; c'est par elle que sont connues les raisons λόγοι; elle juge les formes qui proviennent de la sensation, en même temps qu'elle perçoit les images, car elle s'exerce à la fois sur les données de la sensation et sur celles que lui transmet l'intelligence; elle est la conception véritable ή δειννοια ή ἀληθής, par opposition à l'imagination (*Ennéades*, I, 1, 9). La sensibilité interne, dans l'âme raisonnable, perçoit les impressions et les représentations des formes sensibles, et l'imagination intellectuelle traduit sous les espèces d'images la pensée et le raisonnement; cette imagination intellectuelle correspond également à une partie de l'aspect inférieur de l'esprit imagitatif du *Madjma al-bahrain*; quant à l'aspect supérieur de cet esprit imagitatif, qui peut percevoir les entités métaphysiques, il relève uniquement de facultés transcendantes, dont le jeu est

∴

La vision, la contemplation de l'Unité intégrale (1), sont empêchées par des « voiles », qui s'interposent entre elle et l'organe métaphysique de la vision transcendante, en l'empêchant d'enregistrer les sensations qui proviennent du monde intangible; ces voiles sont de deux sortes, dit le *Madjma al-bahrain*: il y a des voiles de lumière نوراني و نوراني و نوراني et des voiles d'obscurité ظلماتي; les premiers sont créés par l'esprit, tels la science, la connaissance de la philosophie, les perfections auxquelles l'homme peut atteindre: les seconds sont produits par la matérialité du corps, tels la sottise, l'igno-

incognoscible. L'imagination εναρτησις est une conception imparfaite, en opposition avec la conception parfaite qu'est la θεωρησις, parce qu'elle n'attend pas le jugement de cette raison discursive pour formuler le sien: ce qui, dans la théorie platonicienne, s'explique par cette circonstance qu'elle constitue une partie médiane de l'homme, lequel est composé de l'intelligence et de l'âme: c'est par l'imagination que l'âme se trouve à la fois sur les frontières du monde sensoriel et du monde métaphysique: c'est par elle qu'elle peut se porter à son gré vers l'un ou vers l'autre, exactement comme l'Âme universelle, dichotomée en deux aspects, peut contempler le monde des intelligibles, ou se tourner vers le monde de la tangibilité (*Ennéades*, I, i, 11; I, iv, 10; IV, m, 3, 30, 31). L'opinion δοξα, qui apprécie les sensations et les entités sensibles, a été incluse par le mohtasib d'Abarkouh dans l'esprit réflexionnel.

L'intelligence a pour fonction de contempler les intelligibles: νοῦς θεωρεῖ τὰ νοητά; son acte est la νόησις, la pensée intuitive, laquelle correspond à l'esprit intellectuel du mohtasib d'Abarkouh, qu'il a inversé avec l'esprit réflexionnel, faute de bien comprendre leurs ipsités: la pensée intuitive donne la science et la sagesse.

Quant à l'esprit de Sainteté, exactement comme l'aspect supérieur de l'esprit imaginaire, il relève de facultés transcendantes, qui perçoivent l'illumination et la révélation par des voies mystérieuses: il est à peine besoin d'ajouter qu'il est un emprunt aux formules du Christianisme.

Porphyre, dans son *Traité sur les facultés de l'âme*, a donné une variante de la doctrine de Plotin: d'après sa théorie, l'intelligence et la raison discursive, qui lui est immédiate inférieure, possèdent une idiosyncrasie qui leur est particulière; elles ont pour fonction, l'une la pensée intuitive ἡ ἀνοητα ἐνέργεια, l'autre la pensée discursive ἡ ἐν διαλογῷ ἐνέργεια. La faculté sensorielle ἡ αἰσθητικὴ δύναμις s'exerce, soit par le moyen des organes des sens, elle est alors la sensation τὸ αἰσθητικόν, soit sans leur moyen, elle est alors l'imagination τὸ εναρτητικόν. Dans l'entendement, l'intelligence intuitive est supérieure à l'opinion τὸ δοξαστικόν, qui s'applique à la sensation et à l'imagination: l'intelligence intuitive, infiniment supérieure à la sensation et à l'imagination, est très inférieure à la νόησις, la pensée intuitive.

1. *Revue de l'Orient chrétien*, 190-1931, page 158.

rance, les défauts, les vices, les antagonismes, l'antisme; ils s'évanouissent également quand le Mystique a satisfait à l'observance parfaite de la Règle exotérique et de la Règle ésotérique. Cette doctrine ne fait que commenter la tradition suivant laquelle le Prophète a dit : « Allah a (devant lui) soixante-dix voiles de lumière et d'obscurité; s'il les levait, la splendeur de sa face consumerait tous ceux qu'atteindrait son regard ». D'après le *Marsad al-'ibad*, ces voiles sont formés de tous les mondes de l'univers sensible et de l'univers métaphysique, au nombre de dix-sept mille ou de soixante-dix mille. En tant qu'il est le microcosme, l'homme est la somme de tous ces mondes, et c'est ainsi qu'il existe dans son ipseité soixante-dix mille vues ésotériques, qui lui permettent de les percevoir; il perçoit le monde matériel par les cinq sens, qui sont réglés par la corporeité *جسمانيات*; le monde transcendantal, par le jeu des sens ésotériques, qui sont réglés par la spiritualité *روحانيات*, la raison *عقل*, le cœur et l'esprit secret *روح خائفي*. Djoullabi, dans le *Kashf al-mahdjoûb*, ne compte que onze voiles; les huit premiers sont levés ou brûlés par l'observance des prescriptions de la Règle exotérique, le neuvième, par la foi, le dixième, par la confession de l'unité d'Allah *توحيد*, le onzième, par la connaissance parfaite de son ipseité *معرفة*, qui mène à l'unification avec lui; le tout dans un esprit beaucoup moins mystique que celui de l'auteur du *Hadjma al-bahraïn*. Ibn al-'Arabi, en se plaçant à un point de vue différent, et en considérant les voiles seulement comme les idiosyncrasies divines qui cachent l'Être unique à la vue de ses adorateurs, en énumère seulement trois : les voiles de la gloire *عزّت*, de la splendeur suprême *كبريا*, de la majesté *عظمت*, dans une terminologie qu'il est plus facile de comprendre que de traduire, exactement comme celle de Hamadhani, qui, dans la *Zouhadat al-hakaïk*, connaît cinq voiles, que le Soufi doit lever les uns après les autres, les voiles de la Toute-puissance *ربوبيّات*, de la Divinité *الهيّات*, de la gloire *عزّت*, de la majesté *عظمت*, de la splendeur suprême *كبريا*. D'après Hamadhani, la croyance aux dogmes d'une religion quelconque, ou à ceux de l'Islamisme, sont deux voiles impénétrables, qui s'interposent entre Allah et la vue ésotérique de

la créature (1), d'après la tradition qui veut que la foi en une divinité autre qu'Allah كُفْرٌ et l'Islam sont deux stades qui se trouvent par devant le Trône: d'où il faut, pour arriver à Dieu, que l'homme ne professe aucune forme religieuse. C'est derrière le voile de la splendeur suprême que le Mystique voit se consommer l'anéantissement du monde actuel et du monde futur: que, dans cet état, parvenu à la connaissance parfaite de Dieu, il disparaît et s'anéantit dans son ipséité; mais ce voile ultime ne se lève que pour un nombre infime d'élus. Encore, la connaissance de Dieu peut-elle se présenter sous trois aspects: 1° la connaissance de son essence ذَاتٌ; Mohyi ad-Din ibn al-'Arabi nous apprend, dans ses *al-Foutouhat al-Makkiyya* (chapitre 50), que Mahomet avait défendu aux hommes de raisonner sur la nature de l'essence ذَاتٌ d'Allah, et de discuter sur elle, parce qu'elle est un concept transcendantal, à la compréhension duquel l'homme ne peut arriver, et que, par conséquent, il est préférable de n'y point penser: 2° la connaissance de ses attributs صِفَاتٌ, qui est beaucoup moins ardue: 3° la connaissance de ses actes أَعْمَالٌ et de ses décrets أَحْكَامٌ. En thèse générale, le Soufi ne peut parvenir à brûler ces voiles, au dévoilement absolu كَمَنْ حَقِيقَتِي, que par une longue pratique des exercices des deux Règles, sauf quelques personnages auxquels Allah accorde des grâces spéciales, mais qui, par ce fait même, vivent plutôt en dehors de la hiérarchie régulière qu'ils ne lui appartiennent.

..

La connaissance de Dieu, la reconnaissance de son Unité (2), qui conduisent à l'unification, à l'identification, avec son ipséité,

1. Il faut entendre que la croyance à une foi autre que l'Islam constitue un voile, que la croyance aux dogmes de l'Islam en forme un autre. Ces deux concepts sont, comme le fait est d'ailleurs intelligible, entièrement distincts; mais il n'en faut pas moins comprendre que les gens qui écrivent de telles sentences, comme Djâlâl ad-Din Rôûmî, en arrivent, non pas à l'athéisme, à la négation de la Divinité, mais, ce qui est tout autre chose, à ce concept que tout ce que racontent les gens d'Église, le clergé, sur la théologie et l'ontologie, est une pure invention, sans aucune vérité.

2. *Revue de l'Asie Orientale*, 1934-1935, pag. 158.

tous concepts que les Ésotéristes qualifient du même mot de *توحيد*, si parfaites qu'elles puissent se trouver chez les maîtres de la grande Polarité, sont toujours imparfaites chez la créature, et fatalement très inférieures à la conscience qu'Allah possède de ses idiosyncrasies, sauf pour le Prophète, comme le veut al-Djili, qui a eu de Dieu une connaissance égale à celle d'Allah. D'après Djami, dans la *Nafahât*, et Kashifi, dans les extraits commentés du *Masnavi*, cette reconnaissance de l'Unité d'Allah, sa connaissance, et l'identification avec lui, qui en résulte, se présentent sous quatre aspects, dont les trois premiers appartiennent à l'humanité, le quatrième étant strictement l'apanage de la Divinité : le premier est la confession légale *توحيد ايماني*, qui est celle de tous les Musulmans; elle est produite par l'aspect exotérique de la science, celui que l'on trouve dans les livres; le second stade est la connaissance scientifique *توحيد علمي*; elle est produite par la science qui conduit à la certitude absolue *علم اليقين*, laquelle est le second stade de la science; on ne peut y parvenir que par l'étude de l'Ésotérisme, car la certitude absolue et intégrale *يقين* est produite par la vue métaphysique *برؤية*, tandis que la certitude relative à laquelle se complaisent les hommes, et qui constitue leur science, est produite par la vue matérielle *بصر*; le troisième aspect est la connaissance extatique *توحيد حالي*; c'est celle du Mystique en état d'extase, favorisé du dévoilement *كشف* des mystères, parvenu à la contemplation *مشاهدة*; le Mystique, à ce stade, ne perçoit plus que l'Essence et les attributs de la Divinité; il y perd tout concept des contingences et des relativités; c'est le plus élevé auquel il puisse prétendre; l'Aimé, l'Amant et l'Amour s'y confondent en une entité unique; l'Amant, arrivant à l'unification avec l'Aimé, prend la même couleur que lui, et l'idiosyncrasie de cette couleur est d'être incolore. Le quatrième stade de la connaissance d'Allah est celui qui est spécialement l'apanage de la Divinité, *توحيد استحقاق*, quand elle dit : « J'atteste qu'il n'y a pas d'autre divinité que Moi-même ». Ce qui n'empêche pas al-Djili, dans son *al-Kalimât al-ilahiyya*, d'être bien près de penser que la sentence du

Koran : « qui obéit au Prophète obéit à Allah », cette autre : « une lumière émanée d'Allah est venue vers vous », signifient que Mahomet est l'émanation et l'égal de la Divinité. Les Soufis, d'ailleurs, ne se gênent point pour écrire que Mahomet est la somme de tous les stades du monde intangible et du monde tangible, par cela même que, dans son aspect ésotérique *باطن*, au point de vue de l'intangibilité, il relève de la Divinité, tandis que, dans son aspect exotérique *ظاهر*, au point de vue de la tangibilité, il appartient à l'humanité, et n'est plus que le serviteur de la Divinité. Mais, si l'on pénètre jusqu'aux arcanes de la pensée de ces exaltés, il est clair que le saint *ولي*, qui, dans leur théorie, est supérieur au prophète *نبي*, participe également de la Divinité, et que ce fut parce que le Prophète fut un saint qu'il en participa: l'auteur de *Fal-Insan al-kamil*, 'Abd al-Karim al-Djili (man. arabe 1357, folio 161 verso), dit en effet que, tant qu'Adam resta dans le paradis, il fut investi de la sainteté *ولاية*, et que, lorsqu'il en fut chassé, Allah lui concéda la prophétie *نبي*, la sainteté étant manifestement très supérieure à la prophétie. Le monde a besoin d'une loi *شريعة*, qui le régitte, pour vivre, et c'est pour cette raison qu'Adam fut investi de la prophétie, dont l'idiosyncrasie est de répandre la Loi dans l'univers et de la prêcher aux hommes: la Loi religieuse était absolument inutile dans le paradis, où Adam n'avait qu'à se livrer à la contemplation extatique *مشاهدة* pour y jouir des grâces miraculeuses *كرامة* qui sont l'apanage de ce lieu de délices. Telle est la raison pour laquelle Adam, dans le paradis, fut saint et non prophète, parce que la sainteté ne s'inquiète point de la Loi religieuse: en effet, dit l'auteur du *Madjma al-bahrain* (page 632, le prophète reçoit l'intelligible absolu de l'esprit de Sainteté, et il le transpose pour le révéler, suivant ce que dit la tradition : « On nous a ordonné de parler aux gens à la mesure de leur intellect ». L'intelligible monade peut bien être perçu par l'intelligence monade, mais il ne peut être traduit matériellement: or, le rôle du prophète, alors que la mission du saint est toute différente, est de transformer en tangibilités les intelligibles absolus: ce qui revient à dire que la Loi religieuse apportée

par un prophète n'est qu'une interprétation, faite à la mesure de son imagination. des enseignements de l'Être unique, ce qui signifie clairement que les saints, c'est-à-dire les Soufis, peuvent largement se dispenser de suivre les prescriptions légales.

.*

Les anges et les prophètes sont des entités que l'on peut percevoir non seulement dans le rêve (1), mais matériellement, par la vision, à l'état de veille, comme l'a établi Soyouti, dans un opuscule intitulé *Tawwir al-halaki fi imkan rouyal al-Nabi wal-malaki* : « l'éclaircissement des ténèbres, où il est traité de la possibilité de voir le Prophète et les anges » (man. arabe 4659, folio 54), à l'exclusion absolue d'Allah, en dehors de l'état d'extase, d'après les traditions considérées comme authentiques : les anges revêtent des formes matérielles, et l'on entend leurs paroles : Wakidi et Ibn Asakir (folio 75 recto) rapportent que 'Abd ar-Rahman ibn 'Aouf disait qu'il avait vu, à la bataille de Badr, deux anges, l'un à la droite, l'autre à la gauche du Prophète, assénant de grands coups sur les infidèles : 'Aïsha racontait qu'elle vit un jour l'archange Djibrail dans sa chambre ; al-Kortobi, dans son commentaire sur Mouslim (folio 57 recto), dit que les anges vinrent le saluer avec toutes sortes de marques d'honneur et de révérences, si bien qu'il en fut brûlé ; le célèbre Mystique 'Abd al-Kadir al-Guilani (folio 69 verso) vit le Prophète et lui parla ; al-Yazouri a rapporté que de saints personnages du Soufisme lui ont raconté qu'ils virent le Prophète, en plein état de veille, bien après sa mort (folio 59 verso) ; le fait n'est point surprenant : le corps des saints n'est pas consumé par la terre : ils prient dans leurs tombeaux, d'après Bahaki (folio 68 verso), qui affirme (folio 69 recto) que les prophètes restent vivants dans leurs sépulcrés, et prient durant quarante jours, après lesquels ils s'en retournent à leur forme terrestre.

1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 163.

Dieu, dit l'auteur du *Marsad al-'ibad* (man. supp. persan 1082, folio I recto) (1), a formé le corps de l'homme des quatre éléments, mais non sous leur forme élémentaire et atomique; il a commencé par leur donner une modalité différente, et pour cela, il les a amenés au stade de la complexité, où ils peuvent se combiner. En effet, l'élément, sous sa forme purement atomique et monadique, reste dépendant du monde spirituel, et, à ce stade, il ne peut entrer dans aucune combinaison (2); ce qu'il ne peut faire que lorsqu'il est arrivé au stade de la complexité, laquelle est susceptible de connaître la combinaison. Pour produire le complexe homme, Dieu a successivement éloigné les éléments, de degré en degré, du monde spirituel, et il les amena ainsi, par suite d'une série de variations, au stade de la vie végétative; puis, il les amena à un stade encore plus éloigné du monde spirituel, au stade de la vie animée, d'où il les fit passer à celui de l'humanité. Tel est le processus qui, dans le monde tangible, amena les éléments à la combinaison qui a formé l'homme. Dans le monde de la Souveraineté, dans le monde de l'intangibilité, le processus est inverse, quand l'Être unique veut faire remonter le complexe homme à ses origines monadiques; car il le fait passer par un nombre infini de stades, dans lesquels les éléments qui le constituent perdent leur idiosyncrasie combinatrice, pour gagner de proche en proche l'idiosyncrasie de dissociation absolue, qui les ramène au monde spirituel. C'est ce qui explique pourquoi le *Bihar al-matani* (man. supp. persan 966, folio 39 verso) dit que les constituantes du corps ne sont pas composées des éléments qui nous sont connus, mais d'autres, que nous ne connaissons pas du tout; l'eau qui entre dans la composition de notre corps est celle dont 'Alî a dit qu'elle est tout en haut du Trône et l'entoure de six côtés (3); d'après Ibn 'Abbas, le Pro-

(1) *Revue de l'Orient chrétien*, 1930-1931, page 169.

(2) Il est assez évident qu'une entité qui possède l'idiosyncrasie de solitarité ne peut entrer dans un complexe: deux corps chimiques anhydres ne peuvent se combiner.

(3) Il s'agit ici des eaux qui, d'après la *Genèse*, sont au-dessus du firmament.

phète disait que la terre qui entre dans la composition du corps est également une terre qui se trouve au-dessus du Trône.

∴

L'œuvre des scolastiques musulmans, qui ont tenté le syncrétisme de la philosophie néo-platonicienne avec les enseignements de la théologie koranique, rappelle singulièrement celle des scolastiques du moyen âge chrétien, dans le même esprit : les scolastiques cherchèrent à expliquer les enseignements de la philosophie rationaliste, le peu qu'ils connaissaient du péripatétisme, et même du platonisme, par le dogme, par la parole de l'*Ancien Testament* et des *Évangiles* : ils voulurent montrer l'identité de la pensée païenne et du concept chrétien, prouver qu'ils se ramènent à une formule unique.

Cette tentative n'est pas une invention du moyen âge; elle est la résultante naturelle des idiosyncrasies du Christianisme. Le Christianisme apportait à ses fidèles une morale, sans le moindre concept philosophique; le Judaïsme n'en possédait aucun; il avait, comme le montrent les versets de l'*Écclésiaste*, la forme amère du pessimisme le plus outrancier, de la désespérance la plus noire; ce n'est pas seulement la femme, mais la création tout entière qu'il trouva « plus amère que la mort »; ce serait en vain que l'on chercherait dans *Job* le moindre concept psychologique ou métaphysique; toute la philosophie de *Job* est exactement celle du dernier Bédouin, qui n'a jamais entendu parler d'Aristote, ni de Platon, ni de Plotin, la résignation à la volonté de Dieu, en qui seul résident la puissance et la majesté, cette conviction que la création entière est vouée aux affaires de la mort, sauf sa face auguste, qui est incréée (1).

(1) Si le *Tao-té-king* n'est pas un livre attribué à Lao-tzeu, avec des influences occidentales possibles, ce mystérieux personnage a tant soit peu traité de la ἀρχή, ce dont s'est bien gardé Confucius; le *Tao-té-king* parle de la confusion de la matière primordiale du Chaos, où trône le Tao, le Ἀόγος, l'Unité absolue, possédant à la fois le non-être et l'être; le Tao émane les existences, qui sont formées matériellement de la matière, et elles retournent à elle; Lao-tzeu a suivi la méthode ontologique, ce qui n'a pas eu l'honneur de plaire aux Chinois lettrés; elle l'a conduit à un panthéisme rationaliste, qui a abouti au Mysticisme, mais sa morale et son éthique sont extrêmement voisines, sous la même forme, de

Les premiers adeptes du Christianisme se recrutèrent parmi les classes inférieures de la société romaine, parmi les pauvres et les humbles, qui n'avaient point eu les loisirs d'étudier, et qui ignoraient tout de la philosophie classique, tout, sauf, vraisemblablement, quelques cérémonies très exotériques des cultes de Bacchus et de Mithra. Ce furent ces hommes qui, dans les premiers siècles, préservèrent la langue latine d'une disparition intégrale, car il devint l'idiome de la foi nouvelle, alors que le grec, la langue officielle de l'Empire et de l'aristocratie, sans le Christianisme, aurait étouffé de sa puissante étreinte le jargon des esclaves et des mercenaires. Aussi, la formule initiale du Christianisme, dans sa simplicité élémentaire, suffit-elle aux besoins des disciples immédiats du Sauveur et de leurs adeptes, qui voyaient uniquement dans la religion le moyen d'obtenir la félicité éternelle, après les misères et les tribulations de leur vie terrestre. Elle ne put suffire au Christianisme dès qu'il appela à lui les hommes qui avaient reçu l'enseignement du Paganisme et qui avaient étudié les lettres grecques; la foi nouvelle ne professait aucune doctrine qui s'opposât aux thèses de la philosophie hellénique sur la psychologie, la logique et la métaphysique; elle les ignorait toutes; seul au monde, l'Hellénisme avait tenté d'interpréter le mystère de l'ineffable, d'expliquer le psychisme et le métapsychisme.

Le Christianisme évoluait au sein d'une société néo-platoni-

ce qu'a écrit Confucius, dans l'esprit des Sophistes, quand il dit que celui qui se connaît lui-même est suffisamment éclairé, et des Stoïciens; Confucius a suivi la voie inverse, la méthode psychologique. Le peuple, qui vit d'illusions, a fait sienne la doctrine de Lao-tzeu; les classes dirigeantes, qui n'en ont pas besoin, ont adopté celles de Confucius. Confucius n'a prêté aucune attention aux problèmes ontologiques dans le même concept que Mélissus, l'Éléate, lequel disait qu'il est bien inutile de chercher à connaître la nature des dieux, parce qu'ils sont incognoscibles; les thèses de la philosophie classique en Chine sont identiques à celles des Sophistes: l'homme ne peut s'élever au-dessus de lui-même; c'est une pure vanité d'étudier la métaphysique et la psychologie, qui est une métaphysique interne; tout ce qu'il peut faire est de s'étudier lui-même, et d'étudier les contingences qui dépendent de lui; le reste est chimère, puisque l'homme ne peut atteindre la Vérité absolue, qui existe, mais dont sa perception est une fonction de ses idiosyncrasies; son maximum est de se connaître lui-même, et de gouverner sagement sa raison, ainsi que les mortels qui dépendent de sa volonté.

cienne, qui avait des solutions prêtes pour les problèmes les plus abstraits que se soit jamais posé l'esprit des hommes, et la longue évolution des siècles, dans le domaine purement philosophique, ne les a pas sensiblement modifiées: les Chrétiens, comme les Gnostiques qui, en définitive, sont des sectes chrétiennes fortement hétérodoxes, adoptèrent les thèses du néo-platonisme, les Gnostiques quelquefois celles de Philon, en continuant à déraisonner dans son esprit, les orthodoxes, les enseignements de Platon, de Plotin, de Porphyre. Valentin de Pharbé, vers 150, qui avait étudié à Alexandrie la langue et la littérature de l'Hellénisme, qui en avait acquis une connaissance approfondie, qui faillit devenir évêque en Égypte, syncrétisa la théorie des idées de Platon, les doctrines numériques de Pythagore, ou plutôt des Pythagoriciens, la théogonie d'Hésiode, et les enseignements de l'*Évangile* de saint Jean, le seul qu'il consentit à accepter comme authentique. C'est uniquement parce que saint Augustin a connu les thèses platoniciennes et néo-platoniciennes, par l'intermédiaire des versions de Victorinus, qu'il occupe dans la littérature chrétienne une place exceptionnelle, qui l'éleve bien au-dessus de la fadeur des Pères de l'Église latine, si l'on en excepte Tertullien, saint Jérôme, Abélard et Jean de Salisbury.

Et les Chrétiens ne firent que continuer ce qu'avaient inauguré les Juifs, tels Philon d'Alexandrie et Simon le magicien; il était difficile qu'ils fissent autrement: les Chrétiens, à l'origine, n'étaient qu'une secte juive, avant de former, dans le domaine philosophique, une secte néo-platonicienne. Saint Pierre et les Apôtres soutinrent cette théorie que Jésus-Christ n'avait prêché que pour les Juifs, qu'il fallait être Juif pour entrer dans son Église, laquelle, en fait, était une réforme du Judaïsme, sous une forme moins dure et plus humaine que la loi mosaïque: aussi, saint Pierre et les Apôtres commencèrent-ils par observer avec le plus grand scrupule toutes les prescriptions du Judaïsme. Mais les Apôtres ne tardèrent pas à s'apercevoir que l'avenir du Christianisme dépendait infiniment moins de l'observation de rites surannés qu'il ne consistait dans la propagation de la doctrine de charité prêchée par le Christ, ce qui fut la cause que saint Pierre se soumit aux

conseils de saint Paul et des Apôtres, et que les premiers Chrétiens abandonnèrent l'observance de la loi mosaïque (de Potter, *Histoire du Christianisme*, livre I^{er}, ch. 3). Philon d'Alexandrie, qui fut un humaniste, tenta de syncrétiser, sous une forme savante, la doctrine du néo-platonisme et le dogme biblique; Simon (1), qui se faisait nommer la grande Puissance, dominant au-dessus de Dieu, reçut le baptême à Samarie, et, après tant d'autres, fort maladroitement, il prétendit au Messianisme. Ce personnage vivait avec une dévergondée, nommée Hélène (saint Irénée, *Traité contre les hérésies*, t. 23), laquelle, disait-il, était sa « pensée », et avait créé les Anges et les puissances qui gouvernent le monde, ce en quoi, beaucoup plus tard, il fut imité par Montanus, lequel vivait dans la compagnie de deux filles de joie, Priscilla et Maximilla, qu'il appelait « les prophétesses » (Timothée, *Sur la réception des hérétiques dans le giron de l'Eglise*, Migne, *P. G.*, LXXXVI A, col. 20) (2). Les Anges, disait Simon, pour que les hommes ne connaissent pas leur origine, enfermerent cette « pensée » dans le corps

(1) *Gloriae ac iactantiae supra omne genus sit eredi hominū cupidum, ita ut excelsam Virtutem quae supra creatorem Deum se vult et Christum putari atque Stantem nominari. Hac autem appellatione utitur quasi qui neget posse se aliquando dissolvi asserens carnem suam ita divinitatis suae virtute compactam, ut possit in aeternum durare. Hinc ergo Stans appellatur, tanquam qui non possit ulla corruptione decidere* (*Recognitions*, attribuées à saint Clément, II, 7), ce qui est confirmé par ce qui est dit dans les *Actes de saint Pierre*, attribués à saint Clément (25 : ἐπίστα δὲ καὶ Χριστὸς ἐκείνου ἀειπαύτου πνεύματος ἐξουσία, d'où il faut entendre que cet envergure se faisait appeler l'Éternel : ܐܘܢܝܢܐ, ܐܘܢܝܢܐ, ܐܘܢܝܢܐ. Si l'on en croit saint Hégésippe [fragment 3; Migne, *P. G.*, V, 837], ce Simon était le fils de Clopa, oncle du Christ, par conséquent son cousin, et descendait de David; il fut martyrisé sous Trajan, à l'âge de cent vingt ans; saint Hégésippe dit qu'il était chrétien, ce qui concorde assez peu avec ce que l'on sait de sa vie; ce personnage, manifestement, se faisait passer pour le Messie, identique à l'Être suprême, puisqu'il s'était donné le nom de « l'Éternel », qui est traduit par Stans dans la version latine des *Recognitions* attribuées à saint Clément (II, 7), où il est dit, d'ailleurs, que ce Simon était un Samaritain, fils d'un nommé Antoine et d'une femme nommée Rachel, ce qui est en contradiction absolue avec le témoignage de saint Hégésippe.

(2) Saint Jérôme (*lettre* 132, § 1) parle du rôle que jouèrent dans l'hérésie les femmes de mœurs faciles, de l'Hélène de Simon; de Nicolaïs d'Antioche, entouré d'un cénacle féminin; de Marcion, qui envoya une femme à Rome pour y faire de la propagande; des relations l'appelles avec Philomène; du rôle que Montanus leur fit jouer.

d'une femme, nommée Hélène, et, au cours des siècles, ils la firent passer dans le corps de plusieurs Hélènes, notamment la belle Hélène, dont le rapt fut le prétexte de la guerre de Troie, si bien que cette Hélène aux avatars multiples finit par échouer dans un lupanar. Ce pitoyable histrion continua la série de ses insanités en affirmant qu'il était Jupiter, et sa « pensée », la fille de joie, Junon, dans un syncrétisme misérable de lambeaux de la mythologie grecque, de souvenirs vagues et imprécis de l'un des dogmes essentiels, ou plutôt du dogme fondamental du Platonisme, dans une intention qui se retrouvera cent cinquante années plus tard chez Valentin, mais sous une forme barbare et fruste, laquelle aboutit à ce concept que Dieu, au principe des temps, coexistait avec la Pensée Ἐνωσις, et vivait avec elle dans l'ataraxie et sans pensée. Cette idée de Simon et la théorie des Gnostiques ont leur origine dans la doctrine de Platon, où le Dieu suprême, l'abstraction du Bien et du Beau absolu, au-dessus de toute existence, a émané l'Intelligence, dont les intelligibles, les idées, sont les pensées, les idées, qui ne peuvent se concevoir sans la Pensée, l'Intelligence primordiale (1), Νοῦς, l'architecte éso-

(1) La doctrine de Plotin, les thèses des Gnostiques sont indubitablement des extrapolations de la pensée de Platon, au moins pour nous, qui ne possédons que peu de chose des livres de l'école platonicienne et de son évolution alexandrine; mais rien ne dit que ce qui est pour nous une extrapolation, ne soit point le développement normal de la pensée du Maître; le premier Principe de Platon est aussi abstrait que celui de Plotin, ce que n'ont pas reconnu les interprètes de la pensée platonicienne, qui n'ont pas vu que Dieu, chez Platon, est à la fois, et successivement: 1° le Bien absolu; 2° l'Intelligence; 3° l'Âme, dont les fonctions sont rigoureusement différenciées (voir cette *Revue*, 1931-1932, page 232); d'où a été produit un sorite d'invéraisemblances, dans une impossibilité manifeste; l'Idée n'a point créé le monde du néant; en fait, c'est l'Âme universelle qui crée les entités matérielles, de la matière, en prenant pour modèles les idées de l'Intelligence; le concept est essentiellement différent; ce n'est pas l'Idée qui crée l'univers, ni l'Intelligence, l'Intégrale des idées; c'est l'Âme, qui a été émanée par l'Intelligence; l'Intelligence a émané le κόσμος de l'Âme, qui est une virtualité, et elle ne l'a point créé du néant, puisqu'elle l'a émané de son ipsité. Encore faut-il remarquer que l'Âme ne crée pas du néant; le premier Principe lui-même n'a pas créé l'Intelligence et les intelligibles du néant, puisqu'il les a émanés de son ipsité; la matière n'est pas le néant; elle est l'Étendue; ses idiosyncrasies sont négatives, ce qui veut dire qu'elles ne peuvent se définir. Le néant est ce qui reste quand l'on fait abstraction de l'espace dans lequel est contenu le κόσμος, et par conséquent de la matière qui est l'espace lui-même, la masse de la matière étant l'énergie; il va sans dire que l'esprit

terique du $\alpha\acute{\omega}\tau\alpha\tau\alpha$, qui l'a produit dans sa virtualité, alors que l'Âme universelle, qui émane de l'ipséité du Principe suprême à la seconde puissance, l'a produit dans son actualité. Ce concept était d'un ordre beaucoup trop élevé pour les Chrétiens, et pour les sectes gnostiques, qui naquirent d'un syncrétisme maladroit entre la prédication du Christ et les thèses du néo-platonisme; ils ne comprirent pas comment Dieu peut vivre sans la Pensée, indiscriminable de l'Idée, alors que l'Intelligence, qui est la somme des idées, est son émanation première, comment l'Âme universelle, l'émanation seconde, peut se tourner vers les idées de l'Intelligence, alors que ces hypostases, bien que constituant trois personnes distinctes dans l'Éternité, coexistent dans la pensée du poète sous l'aspect de $\Theta\epsilon\iota\varsigma$ (1); ils ne saisirent pas le sens de cette allégorie; elle traduit ce sentiment de Platon, que l'artiste, le poète, le $\pi\alpha\tau\eta\tau\eta\varsigma$, n'est jamais seul quand on veut bien le laisser seul avec sa pensée, sans un tiers importun, comme le souhaitait Michel-Ange, quand il travaillait aux fresques de la Sixtine, que ses pensées, dans la solitude, lui font un cortège harmonieux, paré

humain se refuse à comprendre ce que serait ce qui est si ce qui est n'était pas; si l'espace et ce qu'il contient étaient anéantis; ce qu'il y aurait à leur place, et même ce que serait le lieu où est le $\alpha\acute{\omega}\tau\alpha\tau\alpha$; cette abstraction, d'ailleurs, n'abolissant pas le concept de l'espace euclidien théorique, mais seulement celui de l'espace, ou des espaces, qui sont des réalités, et qui paraissent euclidiens, sans l'être peut-être.

(1) En réalité Simon et ses successeurs, les Gnostiques, sont arrivés à leur conception de Dieu le Père vivant en compagnie de la Pensée par un processus évident, lequel s'est produit par une confusion absolue dans leur esprit entre les idiosyncrasies des hypostases platoniciennes et celles des personnes de la Trinité, lesquelles sont rigoureusement différentes; les trois personnes de la triade platonicienne, le Un, l'Intelligence et l'Âme, sont nettement discriminées et successives; elles sont des individualités; le Père, le Fils, le Saint-Esprit sont une seule entité, dont les trois personnes ont *toujours* coexisté; mais l'Intelligence platonicienne vit avec ses pensées, ses idées, qui sont les prototypes de l'Univers; de cette confusion, légitime au point de vue chrétien, mais inadmissible à celui du platonisme, Simon et ses successeurs ont déduit, on induit, les trois personnes hypostatiques étant une Unité unique, que c'est Dieu le Père, lequel correspond au $\tau\acute{\omega}$ $\Pi\alpha\tau\eta\tau\eta\varsigma$, qui vit avec ses pensées, et non le Fils, qui correspond à l'Intelligence; d'où est née la singulière histoire de Simon et d'Helène; Simon, qui connaissait fort mal les dogmes du platonisme, de ce concept que la troisième hypostase, l'Âme universelle, a pris pour paradigmes du $\alpha\acute{\omega}\tau\alpha\tau\alpha$ les pensées de la Divinité, a continué sa confusion en affirmant que la Pensée, c'est-à-dire Helène, avait créé les anges.

des charmes de l'irréel, dans un univers impénétrable qu'il remplit de ses créations. Ce phénomène demeura un mystère pour eux : Valentin et ses disciples, qui avaient une tout autre culture classique que Simon, se laissèrent égarer par cette complexité; Valentin prétendait tenir ses doctrines d'un disciple de saint Paul; il enseignait que, dans l'Abîme insoudable, existait, de toute éternité, la Pensée, la Conscience objective, dont l'Absolu usa, après des éternités de quiétisme et d'ataraxie, pour se manifester par la création, par l'émanation du $\alpha\iota\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$. Deux de ses disciples, au dire de saint Irénée (*Traité sur les hérésies*, 1, 12, Colobasus et Ptolémée, continuèrent l'évolution de la pensée platonicienne. Colobasus racontait que l'Être suprême coexista, pendant toute la durée, avec la Pensée, qu'il « pensa » à produire, et produisit ainsi l'Intelligence et la Vérité; Ptolémée soutenait une opinion un peu plus compliquée, que l'Être suprême avait de toute éternité coexisté avec la Pensée et la Volonté, quoique, cependant, la Pensée fût en lui primordiale, primitive, éternelle, on oserait presque dire consubstantielle, tandis que la Volonté, qui fut la cause occasionnelle de la création, ne fut qu'adventive dans son essence: de l'union de ces deux puissances, la Pensée et la Volonté, naquirent l'Intelligence et la Vérité; il est manifeste que ces sectaires dichotomèrent, dédoublèrent le concept platonicien, ce qu'avait déjà fait Simon, mais bien plus lourdement. Théodoret raconte d'ailleurs, dans son *Traité sur les erreurs des hérétiques*, page 287, que ce Simon affirmait l'existence d'une puissance infinie, le Feu, origine de tout dans le $\alpha\iota\tau\alpha\sigma\iota\varsigma$, qui possédait deux forces dynamiques $\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\varsigma$, l'une visible, l'autre invisible et latente; le monde fut créé par l'énergie visible; elle produisit tout d'abord trois groupes de conjonctions, de binômes $\sigma\upsilon\zeta\upsilon\gamma\iota\varsigma$ (1), qu'il nommait les principes radicaux $\rho\acute{\iota}\zeta\iota\varsigma$: l'Intelligence $\nu\omicron\sigma\iota\varsigma$ et l'imagination $\epsilon\pi\acute{\iota}\nu\omicron\iota\varsigma$; le Verbe $\rho\omega\omicron\nu\gamma\iota$ et la conception $\epsilon\nu\nu\omicron\iota\varsigma$; le raisonnement $\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\tau\omicron\varsigma$ et la réflexion $\epsilon\nu\theta\upsilon\lambda\omicron\gamma\iota\sigma\iota\varsigma$. Cette singulière doctrine est un mélange des théories d'Héraclite sur l'origine ignée du monde et des

(1) Ce en quoi il faut manifestement voir l'origine des syzygies du système de Valentin.

principes opposés du *Ζεφυρος*, de la doctrine platonicienne, qui veut (*Timée*, 31) que Dieu ait créé les corps de l'univers du feu et de la terre, avec l'adjonction de leurs intermédiaires, l'eau et l'air, de la matière primordiale organisée en éléments. Ce Simon était un très pauvre homme, bien que les *Clementines* se portent garantes, ce qui étonne, qu'il était très versé dans les lettres grecques (1); il eut la naïveté d'offrir aux Apôtres (*Actes*, viii, 18-21), de leur acheter pour quelques pièces d'argent, car il n'était pas plus riche qu'eux, le don d'imposer les mains, et de disposer ainsi, à sa volonté, du Saint-Esprit, comme si le Saint-Esprit était à la merci de semblables marchandages, ce qui fâcha saint Pierre. Il était si stupide qu'il ne comprit pas qu'une entité féminine coexistant avec une entité masculine dans la Transcendance, pût être autre chose que sa maîtresse ou sa femme, alors que les Gnostiques, en disciples intelligents de Platon, n'admirent point d'union matérielle entre l'Être suprême et la Pensée; Colorbasus professa cette doctrine, manifestement d'après l'essence du néo-platonisme, que Dieu émana la création par la Pensée, d'une manière tout idéale (2); Ptolémée n'admettant d'union spirituelle, dans l'ipséité de l'Être unique, qu'entre les deux entités transcendantales qui coexistaient dans son essence; mais ces théories étaient infiniment trop subtiles pour son intellect; il s'imagina de bonne foi que la « Pensée » était l'épouse légitime du Dieu du néo-platonisme, et il alla chercher une parèdre dans une maison publique (3).

(1) Et ipse Simon vehementissimus est orator, in arte dialectica et syllogismorum tendiculis enutritus *Recognitiones*, II, 57... Simon graecis tamen literis liberalibus apprime eruditus *ibid.*, 70. Hic Alexandriae Aegypti commoratus ac in graeca doctrina plurimum exercitatus *Actes de saint Pierre*, attribués à saint Clément, p. 25.

(2) D'après Ptolémée, les deux compagnes de Buthos, la Pensée et la Volonté, sont des idiosyncrasies, *διδωσται, θέλωται*, du premier Principe; la Pensée fut éternellement coexistante avec lui; la Volonté fut secondaire en lui; Buthos *pensa* d'abord à produire, mais tout virtuellement, sans production; puis il le *voûta*, et la création devint réelle avec l'Intelligence et la Vérité. Chez Colorbasus, c'est la Pensée du Propator, dans une union mystique avec lui, qui produit les quatre syzygies de l'Œdoade.

(3) C'est avec une entière raison que les Papes de l'Église ne cessent d'affirmer que Simon le Samaritain est l'auteur de toutes les hérésies; ce personnage qui, en fait, se prétendait le Messie, sous des espèces singulières, eut

Cette idiosyncrasie du Christianisme, qui est l'essence de la scolastique, ne disparut pas avec elle : elle ne fut pas détruite

pour successeur immédiat un autre Samaritain, nommé Ménandre, lequel, à son exemple, s'adonnait à la magie (saint Irénée, I, 23) : ce juif disait également, suivant la tradition messianique d'Israël, qu'il était la grande Vertu, inconnue aux humains, et qu'il était descendu de l'hypermonde pour les conduire au salut, tout comme Jésus de Nazareth ; le monde, exactement comme dans les théories de Simon, avait été fait par les Anges, lesquels étaient une émanation de la Pensée Ἐνωσις ; dans le concept de Ménandre, le baptême est une résurrection, mais il conduit à l'immortalité suivant des voies toutes matérielles, car ceux qui l'ont reçu ne vieillissent pas et ne goûtent point à la coupe de la mort. Ménandre, comme Simon, son maître, en était demeuré au concept purement matérialiste du sheol, dans le Judaïsme ancien, où les morts végètent d'une existence misérable, privée de toutes les jouissances de la vie d'ici-bas ; il eut pour successeurs (*ibid.*, 21) Saturnin d'Antioche et Basilide d'Alexandrie, qui, tous les deux, furent manifestement des Chrétiens, et qui pensaient suivant les formules du néo-platonisme ; Basilide d'Alexandrie d'ailleurs plus que Saturnin d'Antioche, comme le fait est assez naturel. Il est visible que les premiers Gnostiques furent des Messianiques néo-platoniciens, plutôt que des Chrétiens néo-platoniciens, mais leurs sectes, à l'instant même où la forme chrétienne se dégagait des espèces judaïques, ne tardèrent pas à devenir de la pure hétérodoxie chrétienne, entièrement émanée des doctrines de Simon, comme le dit saint Irénée (*ibid.*, 27), à propos de Kerdon et de Marcion et de Marcion : ...omnes qui quoquo modo adulerant veritatem et præconium Ecclesiae laedunt, Simonis Samaritani Magi discipuli et successores sunt... Christi quidem Jesu nomen tanquam irritamentum proferentes, Simonis autem impietatem varie introducetes, mortificant multos... Encore saint Irénée (II, 9) fait-il cette remarque très judicieuse que Simon se prétendait Dieu, et en disant qu'il avait créé le κόσμος ; par le ministère de ses Anges, reconnaissait un Dieu suprême, créateur de l'univers ; alors que ses successeurs modifièrent sa doctrine dans le but manifeste de ruiner la croyance à une divinité unique et consciente puisque les Gnostiques firent de leur Démoniaque un être inconscient, idiot, qui ne sait même pas qu'il existe un Dieu au-dessus de lui, qui se figure créer le monde, qui se croit le Dieu unique : Ego sum Deus et praeter me non est alius Deus, alors qu'il n'est qu'un instrument passif. C'est en ce même sens, dit saint Hégésippe, vers 110 (fragment 5 ; Migne, *P. G.*, V, 1323), que l'Église demeura intacte comme une vierge, jusqu'à l'époque d'un nommé Théobouthis, ou Théobouthis, lequel conçut un vif dépit de n'avoir pu se faire nommer évêque, et entreprit de détruire cette unité : ce personnage était affilié aux sept sectes (lire aux cinq sectes, par suite de la confusion entre les deux formes anciennes de E et Z) : il faisait partie de ces gens dont furent Simon, d'où provinrent les Simoniens ; Cleobie, d'où les Cleobiens ; Posithée, d'où les Posithéens ; Gorthée, d'où les Gorthéniens ; Masbothée, de qui les Masbothéens : ἀρχεται δὲ Θεβοῦθις διὰ τὸ μὴ γενέσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον ὑποθεύειν, ἀπὸ τῶν ἑπτα (lire πέντε) ἀίρεσεων ὧν, καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῷ λαῷ ἀπ' ὧν Σίμων... De ces sectes provinrent les Ménandriens, les Marcionites, les Carpocratians, les Valentiniens, les Basilidiens, les Saturniliens, les hérésies qui ont donné naissance aux pseudo-Chrétiens, aux pseudo-Prophètes, aux pseudo-Apôtres.

par l'avènement de la Renaissance: la Renaissance conserva, en les accentuant, les tendances qui forment l'esprit même du Christianisme; mais elle échangea Aristote, que l'on connaissait seulement par le truchement de commentaires imparfaits, contre Platon, que l'on connut infiniment mieux, puisqu'on put le lire dans son texte, et dans l'admirable version de Marsile Ficin, contre Platon, dont l'enseignement est à la base de la doctrine aristotélicienne, qui fut un poète, et qui créa, ce que seuls peuvent faire les poètes, alors que le Stagirite fut le premier encyclopédiste, et codifia dans son œuvre la « Somme » de la science grecque, exactement comme saint Thomas « rassembla » la doctrine qu'avaient créée Scot Erigène, saint Anselme, le second saint Augustin, Abélard, et c'est parce que Platon fut un poète qu'il bannit les poètes de sa République.

Le moyen âge n'avait eu de l'Orient qu'une notion des plus confuses, sans avoir été conduit à s'occuper des divergences d'esprit qui séparaient les deux Églises. La Renaissance entreprit de ramener l'Église grecque dans l'obédience de Rome, de réconcilier les deux confessions, de les syncrétiser dans la formule primitive du Christianisme; cette tentative ne pouvait aboutir; elle conduisit les humanistes à une erreur plus grave que celle des scolastiques: sous le prétexte d'unir les deux Églises, Marsile Ficin, le cardinal Bessarion, Laurent Valla, Pléthon, tentèrent, ce qui était infiniment plus audacieux que tout ce que la scolastique avait imaginé, le syncrétisme du génie grec et de l'esprit moderne, en poursuivant cette chimère aux formes séduisantes de ramener à une formule unique le concept du Christianisme et celui de la philosophie antique.

Si l'Aristote des commentateurs et des fidèles ultimes de la scolastique fut vaincu dans cette joute, ce ne fut point par l'*Ancien Testament*, ni par les quatre *Évangiles*, mais bien par le divin Platon: le disciple de Socrate devint le maître incontesté, le régulateur suprême, le parangon de la pensée chrétienne; la querelle des platoniciens et des aristotéliciens, de l'Académie et du Péripatétisme, n'est plus une vaine logomachie, une dispute sans objet, qui continue celle des réalistes et des nominalistes; elle est l'épisode essentiel de la bataille pour la conquête de l'esprit humain, entre le concept

du moyen âge et celui des temps modernes ; les Aristotéliens sont les conservateurs, les rétrogrades, tout pénétrés du génie de la scolastique : ils sont l'obscurantisme, la réaction : les Platoniciens sont l'action, le progrès, la révolution.

Ce jeu était dangereux (1) ; les humanistes s'y laissèrent prendre plus que n'avaient fait les scolastiques, et il les conduisit à une erreur bien plus grave, qui mit leur salut en péril ; les scolastiques avaient essayé d'expliquer Aristote par la *Bible* et par l'*Évangile*, mais ils étaient restés foncièrement chrétiens, en se rendant compte de la vanité de leurs efforts ; ils avaient juxtaposé, superposé le concept chrétien et la pensée du Paganisme, pour montrer qu'ils coïncident, pour prouver leur identité ; les deux thèses, dans leur formule syncrétique, restaient indépendantes, comme deux corps le demeurent dans un mélange physique, tandis que les humanistes, certains d'entre eux tout au moins, en arrivèrent à créer une combinaison chimique, dans laquelle les deux concepts se fondirent l'un dans l'autre, pour former une entité unique. Ils désespérèrent de pouvoir jamais expliquer Platon par les livres de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament* ; mais ils rêvèrent le syncrétisme des deux pensées sous des formes également impossibles et illusives : les uns voulurent ramener le Christianisme au Paganisme, en montrant que l'œuvre du Christ a été de réaliser l'idéal platonicien ; d'autres considérèrent les philosophes du Paganisme, Platon en particulier, comme les précurseurs du Christ, comme des Chrétiens des âges de l'Infidélité ; pour étrange qu'elle soit, cette théorie n'appartient pas exclusivement à la Latinité, puisque les Pères de l'Église grecque voulurent que Platon ait connu le Mosaïsme, et ce qui prouve qu'elle devait déjà poindre et sourdre dans l'esprit des scolastiques chrétiens, c'est qu'elle se retrouve identique chez les scolastiques musulmans, qui ont identifié Platon avec le prophète Idris-Énoch, comme on le voit par un passage d'un traité de musique conservé dans le manuscrit persan 1069.

Bien qu'ils proclament d'une manière officielle l'éclatante supériorité du Christianisme sur le Paganisme, les écrits des

1) Porphyre trouvait dans saint Jean l'idéal neo-platonicien, comme saint Augustin saint Jean dans Platon, Jean de Salisbury la Trinité dans le *Timée*.

humanistes montrent, que, dans leur for intérieur, c'était au Paganisme qu'ils donnaient la préférence, alors qu'ils étaient obligés de le condamner.

Et cette tentance a survécu au déclin de la Renaissance, puisqu'elle est l'essence du modernisme, qui poursuit cette même chimère d'interpréter les affirmations de la *Bible* par les découvertes de la science moderne, et de montrer que, bien loin de se contredire, elles sont en parfait accord; comme si le concept scientifique, qui relève essentiellement de l'expérience, en dépendant de la raison, avait le moindre rapport avec le concept religieux, qui relève uniquement de la révélation et de la conscience; comme si toute forme religieuse n'était pas par définition, sous peine d'inexistence, rigoureusement fixée et invariable, alors que l'idiosyncrasie de la science, la condition essentielle de son existence, sont, au contraire, la variabilité et l'évolution; comme si, à l'exception de l'arithmétique et de la géométrie, elle n'était pas la somme, souvent confuse, d'observations matériellement exactes, d'interprétations et d'hypothèses individuelles, presque toujours opposées ou contradictoires, qui n'ont de valeur intrinsèque que pour ceux qui les ont émises, ou pour leurs partisans.

La scolastique est un modernisme retourné, ou mieux, le modernisme, et même la Renaissance, une scolastique inversée, mais dans la même conception, si bien que cette anxiété qui hante l'esprit du Christianisme s'est prolongée à travers vingt siècles, sans que l'on puisse prévoir comment elle s'évanouira; car elle est née d'un concept de la nature de la science qui est particulier au Christianisme, parce que les nations qui le professent sont issues de la civilisation gréco-romaine, qui est inhérent à leurs idiosyncrasies essentielles, à leur vie intime, et dont se sont fort peu inquiétées les autres civilisations du monde; c'est un fait patent qu'au premier siècle, le monde grec était le seul qui connaît la science autrement que sous la forme bâtarde et inconsistante d'un amas d'hypothèses absurdes et de déductions erronées, d'interprétations invraisemblables des phénomènes au milieu desquels se débat l'humanité; bien qu'elle fût souvent naive, la science grecque s'élevait sur les deux colonnes inébranlables de la

doctrine de l'espace et de la théorie des nombres, de la géométrie euclidienne et de l'arithmétique archimédienne, lesquelles n'ont guère été dépassées.

Les scolastiques de l'Islam ont bien tenté, dans le même esprit, la même œuvre que ceux de la Latinité; ils ont bien essayé de démontrer que ce qu'ils connaissaient de la philosophie rationaliste des Hellènes n'est pas incompatible avec la lettre du Koran: ils en sont demeurés à ce stade, et leur esprit n'a point connu l'évolution qui s'est produite en Occident, à la Renaissance, alors qu'elle aurait logiquement dû se produire dans leur civilisation, dès le viii^e ou le ix^e siècle, puisque, à ces époques lointaines, ils connaissaient parfaitement les théories du néo-platonisme, alors que toute la doctrine philosophique du Soufisme est empruntée aux thèses de l'Alexandrinisme. Encore convient-il de remarquer que cette scolastique musulmane naquit dans l'esprit d'hommes dont toute la culture scientifique, pour imparfaite qu'elle fût, dérivait de celle de Byzance, et dont un grand nombre étaient les descendants des Chrétiens hellénisés qui avaient vécu dans les provinces de la Syrie et de l'Égypte, sous le sceptre de Justinien; mais aucune évolution ne put se produire dans un monde qui, exactement comme la Russie des grands-princes de Moscou, échappa à l'emprise de la Renaissance. Au xvi^e siècle, en Syrie, en Perse, en Égypte, dans toute l'étendue de l'Islam, la conception de la science resta absolument identique à ce qu'elle avait été au x^e siècle ou au xi^e: l'évolution de la Renaissance fut aussi inconnue au Caire ou à Damas que dans les provinces de la Chine; l'Islam, pas plus que le Fils du Ciel, n'eut la moindre notion des découvertes qui révolutionnèrent la science dans tous ses domaines; au xix^e siècle, le système de Ptolémée avec ses cieux concentriques, avec la terre au centre du *κόσμος*, resta pour les Musulmans, comme il l'avait été pour les hommes du moyen âge, en France, l'expression d'une vérité indiscutable et d'un dogme intangible; les Musulmans ne se trouvèrent jamais en face des redoutables problèmes que l'évolution de la science a posés à la conscience humaine en Occident; ils n'en eurent pas la moindre notion; leur ignorance les préserva du doute et de l'angoisse qui étirent la civilisation chrétienne.

Ces problèmes ne sauraient davantage se poser dans les religions qui fleurirent dans l'Inde; pour les Brahmanistes, Brahma est la source et l'origine de toute science; les hommes n'en perçoivent que ce qu'il veut bien leur en laisser percevoir; leur perception, leur connaissance de la science, est un aspect indéfiniment inférieur à la science de Brahma, l'interprétation phénoménale d'un noumène qui leur échappera toujours, la traduction par des aveugles-nés de l'éclatante lumière de la vérité; il n'y a point à s'inquiéter des divergences apparentes qui peuvent exister entre le dogme et la science, puisque celle-ci est une erreur humaine, une illusion, une *mâyâ*; c'est à ce concept, qui est peut-être l'essence même de la sagesse, que se sont arrêtés les Bouddhistes.

∴

Les Gnostiques, qui s'inquiétèrent beaucoup moins de ces questions ardues, continuent dans l'exagération les écoles qui vécurent de l'évolution du Platonisme (1), en formant l'hétéro-

(1) Les Gnostiques, en répudiant l'ancien Testament, ne firent que continuer une œuvre qui avait été commencée par les philosophes du Paganisme: car Porphyre, au témoignage des Pères de l'Église, ne s'était point gêné pour attaquer les Livres saints (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VI, 19), et pour nier l'authenticité du *Livre de Daniel*: « Contra prophetam Daniëlem duodecimum librum scripsit Porphyrius, dit saint Jérôme, dans le prologue de son *Commentaire sur Daniel*, nolens eum ab ipso ejus inscriptus est nomine esse compositum, sed a quodam qui temporibus Antiochi qui appellatus est Epiphaneus, fuerit in Judaea, et non tam Daniëlem ventura dixisse, quam illum narraſſe praeterita, denique quidquid usque ad Antiochum dixerit, veram historiam continere, si quid autem ultra opinatus sit, quia futura nescierit, esse mentitum. Cui solertissime responderunt Eusebius Caesariensis episcopus tribus voluminibus, id est, octavo decimo et nono decimo et vicesimo. Apollinarius quoque uno grandi libro, hoc est vicesimo sexto, et ante hos ex parte Methodius [dans un passage perdu du *τά κριτικά Πορφυρίου*, qui est cité par Damascius (Migne, *P. G.*, XVIII, col. 315, 346)]... Sed et hoc nosse debemus inter caetera, Porphyrium de Daniëlis libro nobis objicere, ideoque illum apparere confictum, nec haberi apud Hebraeos, sed graeci sermonis esse commentum, quia in Susannae fabula continetur dicente Daniële ad presbyteros: ἀπο τοῦ στίχου σχίσσα: καὶ ἀπὸ τοῦ πρώτου πρίστα, quam etymologiam magis graeco sermoni convenire quam hebraeo. » Porphyre ne fut nullement chrétien, comme on le voit assez par les accusations que lancèrent contre sa personne les Pères de l'Église d'Orient; sa théorie neo-platonicienne de l'indépendance des trois hypostases ne pouvait s'accorder avec le dogme de la Trinité, car, comme le

doxie du néo-platonisme, sous des aspects divers, suivant la mentalité des différentes sectes. Cette évolution de l'Alexan-

dit saint Cyrille de Jérusalem (*Instruction* xvi, § 3) : ἡ ἐπις ἡμῶν εἰς Πατέρα καὶ Υἱόν καὶ Ἄγιον Πνεῦμα· οὗ τρεῖς θεοὺς καταγγέλλομεν... οὕτε χωρίζομεν τὴν ἀγίαν Τριάδα ὡς τρεῖς. Beaucoup d'Orientaux admettent (Georges de Trébizonde, *de la procession de l'Esprit*, 7; Joseph de Methon, *sur l'Esprit-Saint*, Migne, 159, 1126; Bessarion, *Oraison dogmatique pour l'union*, ch. m) que le Saint-Esprit procède du Père par le Fils, alors que les Occidentaux, et certains Orientaux, comme Gennadius, dans sa première profession de foi : οὕτω ὁ θεὸς καὶ Πατὴρ γεννᾷ τὸν Υἱόν καὶ Ἄγιον αὐτοῦ καὶ ἐκ τοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ ἐκπορεύεται τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, disent qu'il procède simultanément du Père et du Fils, sans que cela soit contradictoire, puisqu'il est dit dans saint Jean, à la fois : Ὁ Πατὴρ μου μείζων μου ἐστιν (xiv, 28), et : Ἐγὼ καὶ ὁ Πατὴρ ἓν ἐσμεν, en quel sens saint Athanase a écrit : Τα εἰρηάζονται περὶ τοῦ Υἱοῦ ὅσα καὶ περὶ τοῦ Πατρὸς χωρὶς τοῦ λεγεσθαι Πατὴρ. Il est visible que, sous l'influence du souvenir de la théorie des hypostases, les Grecs reconnaissent dans la Trinité une gradation honorifique, le Père, le Fils, le Saint-Esprit, mais, malgré tout, le concept des Grecs restait en contradiction avec les idiosyncrasies du néo-platonisme, car les théories des hypostases, dans l'école philosophique et chez les Chrétiens, ne peuvent se superposer : comme le dit Gennadius, dans sa première profession de foi, le mystère de la Trinité est comparable à celui du feu, lequel, lui aussi, possède trois hypostases : l'ipséité du feu ; son idiosyncrasie calorifique ; son idiosyncrasie illuminatrice ; le Père est l'ipséité du feu ; le Fils, l'idiosyncrasie calorifique ; le Saint-Esprit, sa puissance illuminatrice ; de même que ces trois abstractions, dans le feu, ne forment qu'une personne, de même les trois hypostases de la Divinité sont l'Unité intégrale. Si l'on en croyait ce qu'affirme saint Augustin (*Cité de Dieu*, x, 23, 24, 29), Porphyre reconnaissait trois principes, dont les deux premiers, le *το Πρώτον*, et le *Νεῦν* étaient manifestement le Père et le Fils, et un troisième principe, intermédiaire entre eux, sur lequel il ne s'expliquait pas clairement, et dans lequel il ne voulait pas voir le Saint-Esprit. Il est difficile de dire où saint Augustin a pris cette documentation ; il est très peu vraisemblable que telle ait été la doctrine de Porphyre ; elle est trop contraire à l'esprit du platonisme. Saint Augustin a dû mal comprendre ce qu'on lui expliquait, puisqu'il n'était point capable de lire les dissertations de Porphyre dans leur texte ; un neo-platonicien ne pouvait faire de l'Âme universelle une entité intermédiaire entre le premier Principe et l'Intelligence, ce qui eût été une monstruosité ; il est clair que Porphyre admettait la série : 1^o le premier Principe ; 2^o l'Intelligence, considérée comme Démurge ; 3^o l'Âme universelle, ce qui ne va pas d'ailleurs sans soulever certaines difficultés ; l'Intelligence est bien le Démurge de l'Âme universelle, mais la véritable Démurgie, celle du *κοσμος* tangible, comme on l'a vu à plusieurs reprises au cours de cet article, est l'œuvre de l'Âme, sans que cette discrimination, qui est essentielle, se soit imposée à tous les neo-platoniciens et à leurs disciples. Que la série : 1^o le *το Πρώτον* ; 2^o *Νεῦν* ; 3^o *Ψυχή* ait été celle de Porphyre, avec l'Intelligence comme Démurge, c'est ce qui ressort d'un passage de Porphyre, que cite saint Cyrille d'Alexandrie, dans son *Traité contre Julien* (3) Migne, P. G., LXXVI, 632) : • L'Intelligence divine est au-dessus de toutes les entités ; par la profondeur infinie de sa sagesse, par l'idiosyncrasie incomparable de sa puissance, elle ordonne et elle organise le grand Tout ; la majorité

drinisme se continua sans grandes variations, dans un rythme très calme, tant que la doctrine hellénique demeura confinée dans le Paganisme, comme le fait est patent par les *Ennéades*. Il en alla tout autrement quand ces évolutions du Platonisme furent adoptées par les Juifs, lorsque naquit le Christianisme, ce qui provoqua une série de syncrétismes et de fantaisies invraisemblables, toute une évolution morbide dont chacun des stades était voué à l'oubli, dont chacune des phases révélait l'impuissance, dont chacun des aspects était un fantôme, né, non point tant de l'imagination perverse d'un homme, que de son dépit et de sa rage de n'être pas le Fils de Dieu, et quelquefois, plus simplement, de ne pas avoir obtenu une dignité ecclésiastique qu'il convoitait. Ces sectes, dont parle saint Irénée, ne faisaient courir aucun péril, ni au Platonisme, ni au Christianisme: le Platonisme disparut devant le Christianisme, ou plutôt, il s'absorba en lui, comme l'Empire romain dans l'Église, parce que leur évolution était terminée. Quant aux sectes, elles vécurent ce que vécurent les déments qui les avaient fon- dées, quelquefois moins; leurs disciples n'attendirent pas leur mort pour proliférer de

des causes demeurant inconnues, parce que l'intelligence humaine est futile... Quoi donc l'Intelligence si grande et si puissante a-t-elle fait qui soit contre la justice? Νοῦ γὰρ οὐτος θεῖος, τοῦ τῶν ὄλων προεστῶτος, καὶ σοφία: ὑπερβαλλόντι: μεγέθει, δυνάμει: τε καὶ ἀπαραδίτητῳ ἰδιότητι. το πᾶν διατάξοντος καὶ διανοουόντος. Ἰαυθάειον μὲν τα: ποίλλα: χιτῆας, μακρὸν ὄντα του ανθρώπινου νοῦ... Τί γὰρ το Νοῦ: τοσοῦτος καὶ τοιοῦτος παρανόμως ἔβρασε. Saint Augustin, manifestement, S'est trompé dans les deux Demiurgies, la Demiurgie de l'Âme universelle, d'après Plotin, la Demiurgie de l'Intelligence, d'après Porphyre, ce qui n'a rien de très-surprenant: puisque le Demiurge, pour Porphyre, est l'Intelligence, il fallait, pensa saint Augustin, que l'Intelligence fût la troisième hypostase, puisque, chez Plotin, la Demiurge est l'apanage de cette troisième personne de la trinité platonicienne: saint Augustin en inféra que Porphyre avait inverse les deux dernières hypostases, ce qui est une grave erreur, et qu'il plaçait l'Âme avant l'Intelligence. Toutefois, au témoignage d'Ensebe de Césarée, dans sa *Préparation Évangélique* (v, 1), Porphyre, le néo-platonicien, avouait que, de l'instant où les peuples avaient commencé à adorer Jésus, personne n'avait plus ressenti le moindre besoin de rendre un culte aux dieux du paganisme: Ἰησοῦ τιμωμένου οὐδεμίαι: ται θεῶν δημοσίαι: ὑπερέτας ἠσθετο, ce qu'a cité de mémoire Théodoret, dans son *Traité sur la guérison des passions des Grecs* (xii, page 179); Amélius, son disciple, qui devint le chef de la secte *ibid.*, n, page 33), ne se lassait point d'admirer le début de l'Évangile selon saint Jean, dans lequel il voulait retrouver la théorie hypostatique du néo-platonisme.

nouvelles infamies (1), qui étaient mort-nées, et dont l'on ne connaîtrait même pas les noms sans saint Irénée; seul le

(1) Comme dans la *Pistis Sophia* copte, l'un des livres de l'un des aspects de la secte des Barbéliotes, où l'on trouve la prolifération des erreurs de Valentin, dont ont parlé saint Irénée et Théodoret dans leurs traités contre les hérésies (I, 29; I, E3); le fait n'a rien qui doive surprendre; la Gnose n'est pas l'unité; elle est la multiplicité, dans un sorite d'erreurs et d'éluubrations; saint Irénée et Tertullien ont exposé dans leur détail, tout en les combattant, aux doctrines de la Gnose pensée et écrite en grec, par des hommes nourris aux lettres grecques, dans l'esprit de l'hellénisme, qui clarifièrent et rendirent acceptables des outrances, des théories abstruses et incohérentes, nées de syncrétismes monstrueux; ils s'inquièrent moins des autres Gnosés, qui constituaient des hérésies dans l'hérésie, qu'ils connaissent imparfaitement, et auxquelles ils dédaignèrent de prêter une grande attention.

Il est aussi difficile de juger la doctrine de l'auteur de la *Pistis Sophia* que d'établir celle de Plotin d'après quatre chapitres d'une *Ennéade*: la tendance à la dichotomie des entités divines y est caractéristique, comme dans toute la Gnose; on y trouve le dédoublement gnostique du Christ et de Jésus, la multiplication de Dieu le Père, et deux Mariés; Yéou = Jéhovah est le père du père du Christ; le père du Christ étant manifestement le Barbélo, ou Barbélos, dont il est à plusieurs reprises parlé dans ce texte. Le nom de cette entité divine est la forme araméenne *bar-bé'êlo* « fils du Seigneur », qui est grécisée en Barbélo-s; ce « Fils du Seigneur » personnifié la matière; c'est de lui que le Christ tient le corps matériel sous les espèces duquel il vécut parmi l'humanité: « Je jetai dans elle (Marie-la-Vierge) le premier pouvoir que je pris de Barbélo, dit Notre-Seigneur, c'est-à-dire le corps que je portai dans le flanc, et à la place de l'âme, je jetai le pouvoir que je pris du grand Yabroath, le bon » (7; cf 188, où il est dit: « le sang aussi devint pour moi comme un signe, à cause du corps de l'humanité, que je pris de la place de Barbélos, le grand pouvoir du Dieu invisible »; le texte de la *Pistis Sophia* dit (7) que Jésus tire son âme du principe de Sabaoth, le bon esprit; la correction Yabroath, comme on le verra par la suite, s'impose, Jésus ne pouvant pas recevoir son âme de la puissance des Ténébrés; dans un autre passage, Jésus dit que Marie-la-Vierge, le second aspect de l'autre Mariham, a pris la forme qui est en Barbélo, suivant l'ordre matériel, et sa spiritualité de la Vierge de la Lumière, suivant l'ordre de la Lumière, c'est-à-dire de Mariham-la-bienheureuse, ce qui crée sa ressemblance, sa similitude, avec elle (57); Barbélo, la personnification de la matière (60, 63, 64), est le grand pouvoir du Dieu invisible (188), qui ne peut se manifester sans la matière, et sans laquelle il demeurerait éternellement dans la potentialité; il est le père de la *Pistis Sophia* (182), avec cette circonstance qu'il n'est pas spécifié, dans ce livre qui narre ses infortunes et ses repentirs, comme pour Jésus et sa mère Marie, qu'il est l'origine de son existence matérielle, mais que la source de sa spiritualité appartient à d'autres entités; mais il est évident qu'il ne peut en être autrement pour la *Pistis-Sophia*, puisqu'elle est, spirituellement, une émanation du grand Invisible, et que seule sa matérialité, qui est la cause efficiente de sa chute, peut provenir de la matière. Ce concept est essentiellement différent de ce que nous enseignent saint Irénée et Tertullien: la syzygie *Χριστός-Πνεύμα*, avec la féminité du *Πνεύμα*, ce contre quoi les Pères de l'Église grecque se sont élevés avec une légitime

Manichéisme faillit triompher en Occident, parce qu'il se prétendit la forme par excellence du Romanisme.

indignation, est née de Νου: Ἀρχή: εἰς, l'émanation immédiate du premier Principe, après la production de la Décade et de la Dodécade, alors que l'Éon Jésus est créé en toute dernière analyse, de l'intégration des perfections des trente Éons de l'ogdoade, de la Décade, de la Dodécade; mais la Σοφία descend de la syzygie Ἄνθροπος: Ἐκλόγησις, elle-même émanée de Λόγος: Ζωή, émanée de Νου: Ἀρχή: εἰς, d'où résulte l'impossibilité absolue que Jésus et le Σοφία soient frère et sœur, autrement que par l'introduction dans le concept de leur nature d'un élément matériel dont il n'est point parlé par saint Epiphane ni par Tertullien.

Cette thèse est manifestement née de la confusion entre ce concept que la Sophia est un esprit saint ἄγιον πνεῦμα, au même titre que tous les autres Éons, ce qui est raisonnable, et cette théorie de Valentin que le Saint-Esprit το ἄγιον Πνεῦμα, το Πνεῦμα τὸ ἄγιον, τὸ Πνεῦμα τοῦ Θεοῦ, τοῦ Θεοῦ Πνεῦμα, a été créé, en même temps que le Christ, de l'émanation de l'Intelligence, le Μονογενής: de l'assimilation primaire entre cet esprit saint et le Saint-Esprit est née cette absurdité que le Christ et Sophia forment une syzygie émanée de Νου: ce qu'enseignaient les disciples de Barbelo, auxquels se rattache l'auteur de la *Pistis Sophia*: deinde ex primo angelo qui adstat Monogeni, emissum dicitur spiritum sanctum, quem et Sophiam et Prunicum vocant (saint Irénée, I, 13): ἐκ δὲ τοῦ πρώτου ἀγγελίου προσβλήθη: λέγουσι: Πνεῦμα ἄγιον, ὁ Σοφίαν καὶ Ηρωδῆα προσσχεύουσιν (Théodoret, I, 13, où les deux interprétations sont également possibles).

Cette idée de faire de la matière le Fils de Dieu et le père de Jésus sous ses espèces de l'humanité est un syncrétisme monstrueux du dogme platonicien et des thèses du Christianisme: les platoniciens enseignaient la coexistence de la matière et de Dieu, avec cette restriction que la matière se relie transcendamment à l'Intelligence divine, et, en fait, au premier Principe: les Chrétiens répondirent inlassablement qu'il est dit, au commencement de la *Genèse* qu'Élohim a tout créé *ex nihilo*, du Néant absolu, de l'évanouissement de la quantité et de la qualité: les textes sont formels; les thèses sont irréductibles: l'auteur de la *Pistis Sophia* a eu l'illusion de les concilier.

Par-dessus tout le Ζωόν: ἸΣΙ, Yeou a institué cinq Régents, Kronos, Ares, Hermès, Aphrodite, Zeus. Il tira une puissance du grand Invisible et l'attacha dans Kronos: une puissance de Ἰσαντὰκχουκχαῖνκχουκχέοκ, l'une des trois divinités au triple pouvoir, et il l'attacha dans Ares: une puissance, de l'une des trois divinités au triple pouvoir, Khaῖνκχέοκχ, et il l'attacha dans Hermès: une puissance, de la Pistis Sophia, fille de Barbelos, et il l'attacha dans Aphrodite: d'où l'auteur de la *Pistis Sophia* concevait une Trinité suprême de divinités au triple pouvoir, dont Yeou était le premier terme, puisque, manifestement, le grand Invisible est l'entité mystérieuse dont Barbelos manifeste la puissance, à savoir son père Yeou, le Ηζονήτωρ. Chez Platon, Zeus n'est autre que l'Âme universelle, Demiurge du κόσμος, sensible, dans laquelle, sous un autre aspect, les neo-platoniciens voyaient Aphrodite, dont l'amour crée le monde; c'est dans cet esprit qu'Aphrodite et Zeus sont les deux derniers Régents, Kronos, Ares et Hermès étant des trisections du Νου: platonicien. Au-dessous des cinq grands Régents, Yeou plaça trois cent soixante autres Régents, et, au-dessous d'eux, douze Éons, ou plutôt douze syzygies divisées en deux séries, la

C'est un fait très important que saint Irénée (II, 14), qui était un Oriental, puisqu'il naquit aux environs de Smyrne, ait

première regie par Yabroath, la seconde, par Sabaoth. Yabroath et ses Éons croient aux mystères de la Lumière, et travaillent suivant ces mystères, tandis que Sabaoth, l'Adamas, l'Invincible, ne croit pas aux mystères de la Lumière, mais uniquement aux mystères des Ténèbres, au milieu desquelles il travaille avec ses Éons. Ce concept est absolument étranger aux thèses gnostiques telles qu'elles sont exposées par saint Irénée et par Tertullien; il est visible que, par ces douze syzygies d'Éons, la *Pistis Sophia* entend la Decade et la Dodécade, soit vingt-deux Éons, en onze syzygies, plus la syzygie Χριστός-Πνεύμα, qui a été émanée après la Decade et la Dodécade; sans compter que les idiosyncrasies de la Decade et de la Dodécade, chez saint Irénée et Tertullien, interdisent la fusion de ces deux multiplicités d'Éons en un groupe unique, subdivisé en deux séries; ce système est né sous une influence qui ne peut être que celle du Mazdéisme; il est la réplique de celui dans lequel Ahurmazd, avec ses six amshaspands, est combattu par Ahriman, avec ses six archidémons, sans que ce fait implique en rien l'origine perse de la théorie de l'opposition flagrante et radicale de Dieu et de la matière muée en démon, comme cela a été exposé plus haut.

Quoi qu'il en soit, car ces questions sont loin d'être claires, il est au moins surprenant de voir le Dieu des légions célestes, Yahvé Sabaoth, trisectionné en Yeou, Yabroath, Sabaoth, Yabroath étant un doublement de Sabaoth, lequel, en réalité, n'a pas d'étymologie, ni verbale, ni nominale, et a été tiré, d'une façon tout arbitraire, en dehors de toute possibilité grammaticale, par une personne qui ne connaissait pas les idiosyncrasies du Semitisme, du verbe *barà* « créer », qui figure au second mot de la *Genèse*; à moins que Yabroath ne soit une déformation copte du Ἰαβραεὺς des Grecs, *yaldā*, hébreu *yaled*, de la racine *yaldā* « jeune homme », avec [Σα]βραωθ, dans une formation qui est un défi au sens commun.

C'est un fait certain que, lorsque la *Pistis Sophia* parle des Éons, il faut comprendre les syzygies, les binômes d'Éons mâles et femelles; car il est formellement dit (22) que la Sophia, avec l'Invisible qui est d'ordinaire joint à elle, c'est-à-dire l'Éon mâle, son père, Θεὸς ἄσichtos, d'après saint Irénée et Tertullien, et les autres vingt-deux émanations, font vingt-quatre émanations du grand Θεοπρόσωπος, du grand Invisible, qui réside dans l'Hypermonde, avec les deux (autres) grands dieux à la triple puissance; ce en quoi il faut manifestement entendre que la Decade et la Dodécade, parmi lesquelles, tout à la fin de la Dodécade, suivant saint Irénée et Tertullien, figure la syzygie Θεὸς ἄσichtos-Σοφία, constituent vingt-deux émanations du Principe suprême, soit onze syzygies, mais qu'il faut leur ajouter l'extra-émanation par Νους de la syzygie Χριστός-Πνεύμα, ce qui, en fait, constitue bien les vingt-quatre émanations d'Invisibles, en douze syzygies, ce nombre de vingt-quatre Éons étant celui qu'admettait Marcus, qui les assimilait aux vingt-quatre lettres de l'alphabet. Si l'on fait abstraction, dans la passion de la Σοφία, de la syzygie Θεὸς ἄσichtos-Σοφία, il ne reste bien, en comptant la syzygie Χριστός-Πνεύμα, que vingt-deux émanations, lesquelles deviennent vingt-quatre, si l'on tient compte de la syzygie Θεὸς ἄσichtos-Σοφία; il est également affirmé (*ibid.*) que la *Pistis Sophia* parvint dans le stade du treizième Éon, dans la place de tous ses frères ou elle, dans le Plérôme, d'où elle était exilée, c'est-à-dire les

accusé les Gnostiques d'avoir impudemment plagié la littérature grecque, mais que, nulle part, il ne leur reproche d'avoir

vingt-quatre emanations du grand Invisible, en douze syzygies, le treizième Eon étant l'Eon Jesus, qui fut créé de la perfection de tous les Éons du Plérôme, bien après la création des Éons, qui lui donnerent leur substance, et qui sont vingt-quatre, en douze syzygies, c'est-à-dire douze Éons en couples.

Comment le Chaos peut-il exister, suivant les théories de la *Pistis Sophia*, également au-dessus des douze Éons, ou plutôt des douze syzygies, dans la Lumière du Ἡσπέρτης , et au-dessous du treizième, dans les ténèbres du Κένωμα , où se débat la *Sophia*? Comment le concept de Pistis-Sophia a-t-il pu se former, puisque la première syzygie de la Dédécade est Ἡσπέρτης-Πίστις , la dernière, Θεὸς-Σοφία , puisque, Pistis étant du même sexe que Sophia, ne peut être son « partenaire », comme dit la *Pistis Sophia*? Il faut admettre que les lecteurs de la *Pistis Sophia* se faisaient du Plérôme et du Kenôme une idée erronée; le Chaos, ou plutôt les Chaois, dont chacun possède un Régent, étant la région où tombe la Sophia, et où elle devient la victime de ces Régents (31, 88), dont chacun est manifestement la multiplication du Demiurge qui a créé le κόσμος ; de l'identification abusive de la Sophia avec le Saint-Esprit, ils en déduisirent, non sans quelque apparence de raison, que la Sophia est identique à la Pistis, qui est la parèdre de Paracletos dans l'erreur valentinienne.

Ces Éons sont plutôt des stades d'une ascension vers le Ἡσπέρτης que des entités divines aussi nettement caractérisées que l'implique le récit de saint Irénée et de Tertullien; c'est ainsi que le treizième Eon est le lieu de la droiture (26, 46, 50): « je te donnerai, dit Jesus à Marie (183), le mystère des douze Éons des Régents (*sic*; cf. cette même forme, II, 23), avec leurs sceaux, la forme de leurs noms (*tichel*, dans la version anglaise), la manière de les invoquer pour aller dans leur place, et je te donnerai le mystère du treizième Eon, avec la manière de l'invoquer pour aller dans sa place »; « il arriva, dit Jesus (22), que je vins dans la hauteur, dans les voiles du treizième Eon; j'entraï dans le treizième Eon, et je trouvai la Pistis-Sophia au-dessous du treizième Eon, toute seule, aucun des Éons n'étant avec elle (parce qu'elle avait perdu son père, par suite de sa passion », ce à quoi on comparera ce que disent saint Irénée (I, ch. 2, § 2)... $\text{ἐπειδὴ παῖδες ἕνεκεν τῆς ἐπιπέσεως τοῦ κόσμου τοῦ Θεοῦ}$, et Tertullien (*Libri adversus Valentiniānos*, 9... « incontinentia sui sine conjugis Phileti societate prorumpit in Patrem inquirere et genus contrahit vitii; elle se lamentait dans l'obscurité du Chaos), parce qu'on ne l'avait pas reçue dans la place du treizième Eon ». La Pistis-Sophia aperçut Jesus, qui était immédiatement au-dessus d'elle, dans le stade du treizième Eon, le dernier de la hiérarchie; elle comprit le mystère de son nom, et monta dans la place de tous ses frères, les Invisibles, les vingt-quatre emanations du grand Invisible; par le précepte du premier Mystère, la Pistis-Sophia regarda dans la hauteur; elle aperçut la lumière du voile du trésor de la Lumière, et elle désira d'aller dans cette place, mais elle n'y put parvenir; elle sortit du treizième Eon, et elle entra dans les douze Éons, successivement à la suite de treize accès de repentir de ses erreurs, un pour chaque Eon, ou plutôt pour chaque syzygie, ce qui lui permit à chaque fois de graver un stade (18); sa passion fut enfin couronnée par la grâce (24); elle sortit des douze Éons, et elle vint dans la place du Chaos, qui s'élève au-dessus des Éons,

fait entrer dans leurs systèmes le moindre élément oriental : il est d'ailleurs l'évidence même, comme on le voit par les

puis elle put monter dans la puissance de la lumière de la face du Lion, dans la gloire du Ηροπτωρ.

Ces fantaisies s'accordent sensiblement avec le peu que racontent saint Irénée, dans sa médiocre version latine, et Théodoret, dans son abrégé insuffisant du texte de saint Irénée sur les thèses des adorateurs de la Lumière : elles furent inventées par un Syrien, Barbélo, qui se prétendit, comme le firent Montanus, Manes, Arius, dans une imitation misérable de la personnalité de Jésus-Christ, la manifestation tangible d'un Éon, Barbélo, maître et seigneur des lumières, Βαρβηλώθ, dans saint Irénée, Βαρβηλώ, dans saint Epiphane. Les doctrines de ces sectaires sont une abominable contrefaçon du neo-platonisme, sous l'influence de rêveries sémitiques : au-dessus du κόσμος, se trouve le Père ineffable, le τὸ Ἡρώτων, qui se manifeste dans et par Barbélo ; certains de ces sectaires, dit saint Epiphane (*Contre les hérésies*, livre I, tome 2, hérésie 25), affirmaient que Barbélo, qu'ils adoraient, était une femme, ce qui montre leur ignorance du Sémitisme : cette Barbélo réside dans le huitième ciel : elle est née du Père, et elle eut pour fils, suivant les uns, Yaldabaoth (qui est le Yabroath de la *Pistis Sophia*), suivant les autres Sabaoth : le fils de Barbélo s'empara du septième ciel par sa hardiesse et par sa violence : il dit aux êtres qui vivent au-dessous de lui : « Moi, je suis le commencement, et je suis la fin : il n'y a point d'autre Divinité que moi », ce qui provoqua les larmes de sa mère : τινὲς μὲν γὰρ αὐτῶν Βαρβηλώ τινα δοξάζουσιν, ἣν ἄνω φάσκουσιν εἶναι ἐν ὄψῳ οὐρανῷ. Ταύτην δὲ ἀπὸ τοῦ Ἡαιρος προβεβήθησθαί φασι. Μητέρα δὲ αὐτὴν εἶναι οἱ μὲν τοῦ Ἰαλδαβαοθὸς λέγουσιν, οἱ δὲ τοῦ Σαβαοθ. Τὸν δὲ υἱὸν ταύτης κειρατηκέναι τοῦ ἐξόδου οὐρανοῦ ἐν Ἡράσει τινὶ καὶ ἐν τσαννιδί. Λέγει δὲ τοῖς ὑποκατω ὅτι ἐγὼ εἰμι, τῆσιν. ὁ Ἡρώτος καὶ ὁ μετὰ ταῦτα καὶ πᾶν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν ἕτερος Θεοῦ. Τὴν δὲ Βαρβηλώ ἀγκοινωνεῖ τον λόγον τοῦτον καὶ κλειύσαι. Mais ces stupidités avaient autant de variantes temporaires et illusoirs que de fondateurs de sous-sectes, car d'autres Gnostiques, au dire de saint Irénée, adoraient tout spécialement Yaldabaoth, qu'ils disaient être le fils aîné de Barbélo. La Pensée métaphysique, qui vit dans le silence, en la compagnie du Propator, la Sigé, sollicita et provoqua la création par Buthos de la Prescience providentielle Ηρογνωσις, puis furent émanées Ἀθραστία, l'Incorruptibilité et la Vie éternelle Αἰώνια Ζωή, au milieu desquelles s'avança Barbélo, ceinte d'une auréole, qui avait émané une Lumière semblable à elle. Les Babeliotes disent que tel fut le commencement de l'illumination et de la création de toutes les entités : le Propator, voyant cette lumière émise par Barbélo, lui conféra la grâce de sa benédiction, et la rendit ainsi parfaite : Barbélo est le Christ, qui obtient la création de l'Intelligence Νοῦς, pour l'aider dans son œuvre. Par-dessus ce κόσμος, le Propator créa le Verbe, d'où furent créées quatre syzygies : 1° La Pensée et le Verbe ; 2° Ἀθραστία et le Christ ; 3° Ζοὴ-Τελέμα ; 4° Νοῦς et Ηρογνωσις, qui passent Eternité à célébrer dans les sommets du ciel la gloire de la Lumière et Barbélo. De la Pensée et du Verbe fut émané Autogènes, sous les espèces d'une grande lumière qui domine sur toutes les entités ; en même temps que Autogènes fut émanée Aléthèa, qui forme une syzygie avec Autogènes. De la lumière émise par Barbélo, laquelle est le Christ, et de l'Incorruptibilité furent émises quatre lumières, Soter ou Hermogène, Raguel, David, Eléleth, dont les trois dernières portent des noms sémitiques bien connus, ces quatre lumières

noms de Kronos, d'Arès, d'Hermès, de Zeus, d'Aphrodite, qui paraissent dans la *Pistis Sophia*, l'un des livres d'une des sectes

étant destinées à entourer et à protéger Autozônès; puis, de la syzygie Thelema-Zoe naquirent quatre émanations: Charis, Thelesis, Synesis, Phronesis, dont la destinée est d'être jointes en quatre complexes aux lumières émanées du Christ: Soter-Charis; Raguel-Thelesis; David-Synesis; Eleuth-Phronesis.

Au-dessus de ce monde, Autozônès, le fils de la Pensée et du Verbe, emana Adamas, l'homme parfait, dans un concept qui a passé dans la pensée des ontologistes musulmans, de certains d'entre eux, les exaltes, lequel ne tend rien moins qu'à faire de l'homme, l'Homme parfait - l'Al-Djili, la mesure et le prototype du monde, l'univers étant le Méganthrope, et non l'homme, le microcosme, car c'est de l'union de l'Homme parfait et de la Connaissance, qui a été émanée en même temps que lui, que naquit l'arbre de la science du bien et du mal du Paradis. Ces Gnostiques enseignaient que la Sophia fut créée sans parâtre, du premier ange qui se trouvait près de Monozenos, c'est-à-dire de l'Intelligence, et qu'elle descendit du monde supérieur pour chercher un époux; elle remonta dans la Transcendance, après avoir créé le Proarchonte, le Demiurge, dont l'œuvre la fâcha, et elle se trouva dans la solitude, ce qui la fit s'écrier: « Ego sum Deus zelator et praeter me nemo est ». C'est par suite d'une évolution monstrueuse que ces sectaires ont fait de Barbelo, dont le nom signifie « le Fils du Seigneur » une émanation féminine: aeonem quem iam nunquam senescentem in virginali spiritu subieciunt, quem Barbelon nominant, dit saint Irénée, et Théodoret: αἰὼνὴ τῆς ἀνώθετος ἐν παρθενικῷ διαχρονῆτι πνεύματι: ἡ Βαρβηλοῦ θούραζουσα; le fait est évident, sans qu'il soit nécessaire d'y plus longtemps insister. Cette secte des Barbeliotes était parente des Ophites et des Sethiens, dont saint Irénée et Théodoret ont relaté les insanités; c'est ce que montre assez cette circonstance que saint Irénée, à la fin de son exposé des folies des Barbelotes, dit: « mater Sophia contrista refugit et fuit deorsum numerantibus octonatio », ce qui ne se peut expliquer que par ce qui est dit, au sujet des Ophites et des Sethiens, que la Sophia occupe la première place d'une Ogdoadé, dont les sept autres sont les fils nés de la Lumière après sa chute au sein des ondes. Au-dessus de tout, enseignaient les Ophites, existe une Lumière qui demeure dans Buthos, père de toutes les entités, que l'on nomme le premier Homme: Ennoia, la Pensée du το Πρωτων, est son fils, et le second Homme, avec la même métathèse de sexe qui s'est produite sur Barbelo; au-dessous, est le Saint-Esprit; au-dessous de lui, les éléments dissocies, l'eau, les ténéores, les abysses, le Chaos, sur lequel est porté l'Esprit, et qu'ils nomment la première Femme, dans un syncrétisme monstrueux entre le début de la *Génèse* et l'Orphisme, mais dans lequel il ne faut manifestement voir que l'exagération de la thèse gnostique, suivant laquelle Ἀγγελος et Πνεῦμα, un Christ homme et un Saint-Esprit femme, ont été émanés par Νους et Ἀρχη:α. Le premier Homme et son fils, le second Homme, le το Πρωτων et la Ἐνοια, le premier binôme des Eons néo-platoniciens, de leur commerce charnel avec l'Esprit, qui est la première Femme, la Mère des vivants, produisent le troisième Homme, qui est le Christ. La première entité féminine, l'Esprit, ne put supporter l'intensité des lumières du premier Homme et du second Homme, de Buthos et de Ennoia, sans concevoir deux entités éoniques, le Christ, leur seul fils, que l'on nomme le Droit, dexter, qui s'éleva vers les hauteurs, et fut inclus avec sa mère, l'Esprit, dans un

les plus extravagantes de l'Hérésie. Ce serait à Antiphane, dans sa *Théogonie*, qu'ils auraient pris l'essence de leur doc-

trine incorruptible, que ces fous nomment la sainte Église, et une fille, Sophia, la Gauche, sinistra (dans le sens suivant lequel Secundus divisait l'Ogdoade en deux tétrades, une droite et une gauche, d'après Théodoret, 1, 8), que, comme le dit Théodoret, ils nomment à la fois Σοφία καὶ Ἡρώδης καὶ Ἀρσενόβητος, la Sagesse, la lascive *προδουλιος*, par suite d'une allusion évidente aux débordements de sa passion, l'hermaphrodite. La Sophia descendit de l'Hypermonde dans les eaux immobiles, et elle agita leur masse, pénétrant jusqu'au sein des abysses, d'où elle prit un corps matériel; dès qu'elle ressentit sur sa spiritualité l'encerclement et l'emprise de la matière odieuse, elle essaya de sortir des eaux pour remonter vers sa mère, le Saint-Esprit; malgré le poids de la matière qui paralysait ses efforts, comme elle avait reçu l'onction de la Lumière divine, elle parvint, dans une tentative suprême, à remonter dans les espaces célestes, et, pour caclier à la Lumière les turpitudes de la matérialité dont elle avait été angoissée, de son corps, elle fit le ciel, qu'elle étendit au-dessus du *κόσμος*, dans lequel elle continua à demeurer, sous la forme d'un corps aquatique, que ces sectaires nomment la Femme issue de la Femme; d'elle, naquit un fils, qui de l'esprit d'incorruptibilité, qu'il avait laissé la Sophia, eut de ses œuvres, ou plutôt émit des eaux, un fils sans mère, lequel agit de même, et ainsi de suite, jusqu'à sept générations, qui formèrent les sept jours de la semaine, la huitième place étant celle de leur mère à tous, la Sophia, dans l'ordre suivant: 1° Yaldabaoth, 2° Yao; 3° le grand Sabaoth; 4° Adonai; 5° Éloa; 6° Horeus; 7° Astapheus. Yaldabaoth méprisait la Sophia parce qu'il avait eu des descendants sans elle, mais sa progéniture s'insurgea contre lui, ce dont il ressentit une vive douleur, s'écriant: « Ego Pater et Deus et super me nemo », ce à quoi la Sophia répliqua: « Noli mentiri Yaldabaoth, est enim super te pater omnium, primus Anthropus et Anthropus filius Anthropi ». Ce Yaldabaoth, dans les thèses ophiques, tient le rôle de Jehovah; Jésus, dans leurs théories, comme le dit Théodoret, est essentiellement distinct du Christ dont il vient d'être parlé; il est né de la Vierge, et le Christ s'est hypostasié dans son ipséité, ce qu'enseignaient les Marcions, au dire de saint Irénée, de saint Épiphane, de Théodoret, qui baptisaient leurs adeptes, au nom du Père inconnu, qui est l'auteur de toutes les entités, de la Vérité, qui est leur mère, par Celui qui descendit dans Jésus, pour l'union, la rédemption, la communauté des Puissances: εἰς ὄνομα ἀγνωστοῦ Πατρὸς τῶν ὄλων, εἰς Ἀλήθειαν μητέρα πάντων, εἰς τὸν κατέβητα εἰς Ἰησοῦν, εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν συναρμεῶν; les Apôtres se sont trompés quand ils ont cru que la chair du Sauveur avait triomphé de la mort, toutes élocubrations qui préparent celles du Manichéisme; quelques-uns de ces sectaires allaient même jusqu'à enseigner, ce qui dépasse toute mesure, que le Christ se transforma dans l'ipséité du serpent de la *Genèse*, pour renaître de Marie, sous les espèces de Jésus. Ces insensés se livraient à toutes les fantaisies autour de l'onomastique de l'*Ancien* et du *Nouveau Testament*; les Archontiques montraient des livres, qu'ils prétendaient leur avoir été révélés par les prophètes, dont l'un, la *Συμβολία*, décrivait les sept cieus; chacun des cieus est gouverné par un Régent, ce qui est manifestement l'origine du nom sous lequel ils sont connus dans leur terminologie; Sabaoth, le dieu des Juifs, est le Régent suprême, et règne dans le septième ciel; Photema, Φωτεινή - la Lumineuse - est la mère

trine: Antiphane exposait des thèses influencées par l'Orphisme: le Chaos est une émanation de la Nuit et du Silence:

de toutes les entités, ce qui montre la relation qui existe entre les Archontiques et les Ophites; mais ce qui les discrimine formellement, c'est l'opinion que professaient les Archontiques que les Régents des cieux se nourrissent des âmes, et qu'ils ne peuvent s'en passer: les Archontiques repudiaient le baptême et la participation aux mystères, uniquement pour cette raison qu'ils sont célèbres au nom de Sabaoth, le Régent du septième ciel, qu'ils considéraient comme un esprit pervers, au même titre, semble-t-il, que les autres Régents: le Diable est le fils de Sabaoth; Cain et Abel sont les fils du Diable: cette théorie des Régents et de la malice de Sabaoth rappelle étrangement les aberrations de la *Psittis-Sophia*. Origène, dans son grand traité contre Celse (vi, 24, parle de l'abominable « hérésie des Ophites, avec ses esprits nommés Yaldabaoth, Sabaoth (*ibid.*, 31, 32) de leur Eon suprême (Tertullien, *de Præscriptionibus*, 4), le Serpent, sont émanés de nombreux Eons, dont le chef est Yaldabaoth: il voulut monter vers le premier Eon, mais il en fut empêché par la gravité de la matière qui entra dans sa nature, de telle façon qu'il fut obligé de demeurer dans la partie médiane du *κοσμος*, ou il fit le ciel; après quoi, il descendit vers les régions inférieures, ou il eut sept fils. C'est à tort qu'Origène (*ibid.*, 28, 30) dit que les adorateurs du Serpent ne sont pas chrétiens: leurs prières, dans lesquelles il est parlé du Père et du Fils, prouvent le contraire: Tertullien (*ibid.*) n'a pas dit qu'ils n'étaient pas chrétiens, mais seulement qu'ils mettaient le Serpent du Paradis terrestre au-dessus du Christ, auquel ils le préféraient, parce qu'il avait révélé aux hommes la science du bien et du mal: ils allaient même jusqu'à prétendre que le Christ, dans l'Évangile, a reconnu la puissance suprême du Serpent, quand il a dit: « Et sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis (saint Jean, iii, 14) », ce qui est loin, comme ce que dit saint Augustin (*Sur les hérésies*, I): « (colubrum) autem Christum arbitrantur, sed habent etiam verum colubrum... », d'établir qu'ils étaient anti-chrétiens, ce qui est exact, c'est qu'ils traitent le Christ d'une manière aussi irrévérencieuse que les païens, qu'ils n'ont des Écritures qu'une connaissance fort imparfaite, et qu'ils brouillent d'une façon affreuse ce qu'ils en tirent (*Contre Celse*, vi, 32): on sait, par saint Épiphane (ii, 3, 37), et par saint Augustin (*ibid.*), qu'ils célébraient l'Eucharistie par le moyen d'un pain autour duquel s'était enroulé un serpent, ce qui était une adulation scandaleuse du rite chrétien, qui n'en demeurait pas moins une formule chrétienne. Ces déments montraient une représentation de leur eschatologie *ἐξέγερται* (vi, 30), où l'on voyait sept esprits Régents *ἐξέγερται ἐξέγερται*: Michel, sous la forme d'un lion: Souziel, d'un taureau: Raphael, d'un serpent: Gabriel, d'un aigle: Thautabaoth, d'un ours: Eratabaoth, d'un chien: Taphabaoth (ou Thartharaoth), ou Onoel, d'un âne: ces trois derniers nous étant forgés sur Sabaoth d'une invraisemblable façon.

Les Bariéliotes, les Ophites et les Nicolaites formaient en somme une même secte, ou constituaient des aspects très voisins d'une même erreur, puisque Nicolas d'Antioche, que saint Jérôme considère comme le suppôt de toutes les infamies, vécut à l'époque des Apôtres: Nicolaus, qui unus de septem diaconis fuit, die nocturne nuptias faciens, obscenos et auditu quoque erubescendos coitus somniavit (*adversus Luciferianos*, 23: saint Philastrius

la Nuit et le Chaos émanèrent l'Amour, qui créa la Lumière, puis la première génération des dieux, après quoi, vint une seconde génération de dieux, et la création du monde, les seconds dieux créant l'homme. La Nuit et le Silence sont le Buthos ataraxique et la Sigè de Valentin; le Chaos est l'Intelligence; l'Amour, origine de toutes les entités, est le Verbe; les dieux du premier ordre sont les Éons; ceux du second ordre, les esprits qui sont en dehors du Plérôme, Achemothi, la seconde Sophia, le Demiurge, le Cosmocrator. Et non seulement, continue saint Irénée, ils ont plagié ce qu'ils ont lu dans les poètes lyriques (quae apud comicos posita sunt), mais ils ont pillé tout ce qui se trouva à leur convenance chez les philosophes du Paganisme (omnes qui Deum ignorant et qui dicuntur philosophi), chez Homère, Hésiode, Thalès, Anaximandre, Anaxagore, Démocrite, Empédocle, les Pythagoriciens, Platon, Épicure; de tous ces haillons, ils composèrent une doctrine qu'ils prétendent nouvelle, mais dans laquelle il n'y a d'original que leur effronterie. Comme devait le faire un peu plus tard l'auteur des *Eunéades*, saint Irénée affirme que les Gnostiques ont pris au néo-platonisme leur thèse essentielle, suivant laquelle le monde tangible est la réplique de celui des intelligibles: quod autem dicunt imagines esse haec eorum quae sunt, rursus manifestissime Democriti et Platonis sententiam edisserunt (Voir 1932, page 258). Théodoret (*Contre les hérétiques*, I, 5) affirme, dans le même sens, que les partisans de Carpocrate et d'Épiphanie ont emprunté à Pythagore, il aurait dû écrire à Platon, leur théorie de la réincarnation des âmes, mais en la retournant: car Pythagore, dit-il, enseignait que le but de ces métempsomatoses était de purifier les âmes des pécheurs, et de les amener, par stades successifs, à la perfection absolue; alors que ces énérgumènes enseignaient que les âmes sont envoyées dans les corps terrestres pour s'y livrer à toutes sortes de turpitudes.

Sur les hérésies, 33) l'accuse d'avoir inventé la théorie des Puissances multiples, qu'il a empruntées à Simon; ses partisans a-l'oraient Barbelo et une certaine Noria (la Lumineuse, Φωτεινή), d'autres Yaldabaoth, d'autres un homme, Caïncau; ils enseignaient que, dans le principe, furent les Ténèbres, l'Abîme et l'Eau, que la terre fut créée en leur milieu, ce qui est le syncrétisme de l'Orphisme et de ce que raconte le *Sefer bèreschit*.

celles qui, dans une seule existence, ne se sont pas entièrement acquittées de ce soin sont renvoyées sur la terre, autant de fois qu'il en est besoin, pour arriver aux outrances du vice; si cette singulière doctrine avait été originaire de l'Orient, il n'y a point de doute que Théodoret, qui était enragé contre l'Hellénisme, n'aurait point manqué de nous le faire savoir. Les Valentiniens récitaient bien des formules araméennes dont ils comprenaient le sens (saint Irénée, 21), mais évidemment par tradition, car il est clair que les Gnostiques connaissaient aussi mal le Sémitisme que l'auteur de la *Pistis Sophia*, puisque, dans Isaïe (28, 10), les Basilidiens ont entendu *עֵלְעֵל* *cau la-cau* « règle après règle », comme signifiant le monde actuel (*ibid.*, 24), ou Jésus-Christ (Théodoret, I, 1). d'autres hérétiques, un certain prince (saint Epiphane, I, 2, hér. 25), ce qui montre qu'ils ne savaient pas un mot d'hébreu et qu'ils ignoraient tout du Sémitisme.

Philon s'imposa la tâche de faire entrer à force le Mosaïsme dans le platonisme; comme Origène, d'après le concept platonicien, il enseigna que les âmes, ici-bas, sont incarnées, en punition des fautes qu'elles ont commises dans le monde supérieur. Les néo-platoniciens devenus Chrétiens tentèrent la même impossibilité avec le *Nouveau Testament*, mais avec moins d'habileté; ils bouleversèrent tout le platonisme, pour y insérer, pour lui superposer, un Christianisme étrange, lui-même hétérodoxe, dont la théodicée, malgré leurs efforts, ne pouvait s'adapter à celle de l'Hellénisme, ce qui provoqua la ruine de leurs écoles.

Si l'on n'a pas de ce fait une notion plus précise, c'est que saint Irénée ne combat que les sectes gnostiques chrétiennes, lesquelles, fatalement, sont postérieures à la passion du Christ — c'est qu'en réalité saint Epiphane commence son histoire des hérésies chrétiennes avec Simon le Magicien, à l'aube du Christianisme. Et il ne pouvait manifestement agir d'une autre manière, ni parler dans son livre des sectes hellénistiques qui ont immédiatement précédé les Gnostiques, dont précèdent les Gnostiques, parce qu'elles se confondent absolument avec l'évolution du platonisme, parce qu'elles ne sauraient être plus hétérodoxes qu'elles, puisqu'il n'existait pas avant le Christ

d'orthodoxie chrétienne. Les hérétiques, avant la Rédemption, furent les philosophes grecs (1), les Stoïciens, les Platoniciens, les Pythagoriciens, les Épicuriens, qui ne connurent pas la loi mosaïque, les sectes juives qui s'en écartèrent, ou qui l'interprétèrent d'une manière erronée, les Sadducéens, les Pharisiens, les Samaritains, les Esséniens, qui n'étaient en fait ni juifs, ni chrétiens. les Hérodiens, qui enseignaient que Hérode était le Seigneur Christ : Ἡρώδην δὲ οὐτοὶ ἠγάθοντο Χριστὸν Κύριον (1, I, 22; cf. saint Jérôme, *Adversus Luciferianos*, 23), les Juifs eux-mêmes, qui ne voulurent pas entendre la voix de saint Paul. Et telle est bien la thèse d'Origène, qui consacre le premier livre de son *Traité contre les hérésies* à un exposé succinct, mais très exact, des doctrines des écoles philosophiques grecques, depuis les origines, avec Thalès, auxquelles il joint, dans un syncrétisme exagéré, les Brahmanes, les Druides, la *Théogonie* d'Hésiode, et dont les livres postérieurs, jusqu'au cinquième, parlaient des sectes philosophiques, qui, jusqu'au Christianisme, avaient vécu de la pensée

(1) La doctrine des philosophes est vague et incertaine, disent les *Reconnaissances* attribuées à saint Clément Romain (livre 1, § 2, 1); elles les mettent sur le même pied que les hiérophantes et les prophètes de l'Égypte, à qui l'on donnait une pièce de monnaie pour évoquer des enfers les âmes des morts; en vantant la Providence divine (dans le sens chrétien, naturellement), en rapportant tout à une inéluctable fatalité, par l'invention de leur polythéisme, ils ont sapé les bases de la morale (*ibid.*, livre x, § 50); même en admettant que les plus éclairés n'y aient vu qu'une allégorie destinée à l'intelligence bornée du peuple (saint Clément Romain, *Homélie* vi, § 18), les auteurs chrétiens se refusent à admettre que les philosophes aient pu enseigner la vertu à leurs disciples, pour cette raison péremptoire qu'ils ignorent la doctrine, évidemment la doctrine chrétienne de la rémunération paradisiaque et des chatiments infernaux (*Reconnaissances*, livre x, § 18-50); saint Justin (*première et seconde Apologie pour les Chrétiens*), et Tatien l'Assyrien (*Discours contre les Grecs*, § 2), disent, en ce sens, que les philosophes du Paganisme prenaient ce titre sans y avoir aucun droit, qu'ils ne sont que des théoriciens d'une fausse doctrine, qui se déchirent et s'injurient; que seul est digne de ce nom celui qui enseigne les vérités du Christianisme; si cette théorie peut se défendre au point de vue strict de l'Orthodoxie, malgré son exagération manifeste, c'est par suite d'une erreur très grave que l'auteur de la *lettre à Dioqète*, probablement un certain Apollon, a écrit que, parmi les philosophes, il s'en trouve pour dire que le feu est dieu, d'autres que c'est l'eau, d'autres, l'un quelqu'un des éléments, ce en quoi l'auteur de cette lettre a confondu les variations des théories de l'antique philosophie grecque sur la ἀρχή. l'origine des choses, avec ses doctrines sur la divinité, ce qui est essentiellement différent.

grecque, des théories de l'Hellénisme ou d'emprunts à l'astrologie.

Encore ne faut-il pas pousser cette théorie jusqu'à l'outrance: les relations entre Philon et les Gnostiques sont moins évidentes qu'on ne le prétend; le Philonisme et le Gnosticisme procèdent du même concept, mais dans un esprit et une mentalité différents: Philon a écrit que l'auteur de l'univers est le père de son œuvre, et que la Sagesse suprême est sa mère; que Dieu s'est uni à elle d'une façon mystérieuse pour opérer la création des entités; que, fécondée par le germe divin, elle a enfanté dans la douleur le Fils bien-aimé, qui est l'univers. Cette théorie n'a rien à voir avec celle de la Gnose, avec celle de la dichotomie du trentième et dernier Éon, la Sagesse, qui est l'Âme du monde dans la théorie platonicienne, de sa dichotomie en deux aspects, dont l'un crée le Démon, qui produit le $\alpha\alpha\alpha\alpha$, sur lequel règne le Diable (1); elle n'a pas plus d'accointances avec ce qu'enseignent Platon et Plotin; elle se rapproche infiniment plus des thèses orphiques, sans avoir aucune relation avec celles du Mazdéisme.

Les Gnostiques chrétiens ont compliqué le platonisme, et leur tendance majeure, ce que leur a durement reproché Plotin, fut la multiplication des émanations de l'Intelligence, qui est essentiellement unique, dans une unité qui admet le concept de la multiplicité, tandis que l'unité de l'Unité transcendante, le $\tau\acute{\iota}\ \Pi\sigma\delta\epsilon\tau\epsilon\upsilon$, ne l'admet pas, par la création (2), du Verbe et des Éons que le Verbe émane,

1 Ce qui est l'exagération du concept neo-platonicien que l'Âme universelle, le Démon, crée le monde sans même le regarder; d'où les Gnostiques ont assez logiquement conclu qu'il faut une existence divine pour le régir. Ce qui les a conduits à la théorie du Cosmocrateur, et ce qui leur a permis de résoudre d'une manière élégante le redoutable problème de l'existence et de la production du mal dans l'univers, en le rejetant sur un esprit malin essentiellement différent du Créateur.

(2) Très matériellement, puisque ces émanations produisent des couples d'Éons mâles et femelles, ce qui sembla l'abomination aux théologiens du Christianisme: le Un primordial et sa Pensée produisent l'Intelligence et la Vérité, qui produisent le Verbe et la Vie, lesquels sont l'origine de l'Homme et de l'Eglise, dans une succession où l'on trouve ce concept remarquable que la véritable intelligence ne peut aller sans la vérité intégrale. Les Éons ne sont pas des intelligibles; ils sont des multiplications de l'Intelligence; l'Intelligible est différent de l'Intelligence, dans le rapport où le sensible diffère du sens;

lesquels sont des dérivées, des hypostases de l'Intelligence, un complexe, dans l'abstraction, des aspects de l'Intelligence qui ont chacun leur individualité, un $\pi\lambda\eta\theta\epsilon\zeta\ \nu\sigma\eta\tau\omega\nu$, comme le dit Plotin. Ces aspects, ces hypostases de l'Intelligence, vivent entre le premier Principe et le Démonstrateur; ils sont des « puissances », par lesquelles le Un se manifeste, au lieu de s'extérioriser seulement par l'Intelligence, qui, dans le platonisme, émane directement le Démonstrateur, l'Âme universelle, sans l'intervention de vingt-six entités hypostatiques, qui ne sont pas des intelligibles, au sens platonicien, mais des émanations du Un, les formes de Dieu $\alpha\iota\ \mu\epsilon\tau\epsilon\tau\alpha\ \tau\omega\ \Theta\epsilon\omega$, les

cette multiplication de l'Intelligence provient d'une interprétation erronée du dogme neo-platonicien, de la confusion ridicule de l'Intelligence et de l'intelligible: l'Intelligence, dit Porphyre, n'est pas le principe de toutes choses; le principe de toute entité est le premier Principe, au-dessus d'elle, le $\tau\omega\ \Pi\rho\omega\tau\omega\nu$; l'Intelligence est multiple, tandis que le premier Principe est rigoureusement unique: mais elle est multiple, en ce sens, parce qu'elle pense une multitude d'intelligibles, parce que les intelligibles qu'elle contient en elle ne forment pas une unité, mais une multiplicité; parce que l'Intelligence et les intelligibles étant identiques, et les intelligibles multiples, elle possède l'idiosyncrasie de la multiplicité, tout en restant unique, exactement dans le même sens où une fonction algébrique du quatrième degré, tout en représentant une seule et unique courbe, contient en son ipsité trois autres fonctions dérivées, qui représentent chacune une autre courbe, plus une constante numérique; ce que n'ont pas compris les Gnostiques, qui, de la non-unité, plutôt que de la multiplicité de l'idiosyncrasie de l'Intelligence, ont inféré que l'Intelligence est multiple, et l'ont fait proliférer, ce contre quoi Plotin s'éleva. L'intelligible est dans une coexistence absolue avec l'Intelligence, et ne peut être perçu que par elle; il ne peut être perçu par l'Âme universelle, qui le reçoit comme un prototype, sur lequel elle façonne les formes du $\nu\sigma\mu\mu\alpha\zeta$; l'Intelligence possède l'idiosyncrasie de l'unité, en ce sens qu'elle est simultanément ce qui pense et ce qui est pensé; elle pense tout éternellement, dans l'unité absolue, en dehors du temps et de l'espace, dans l'immobilité, à l'inverse de l'Âme, dont le mouvement constitue le temps; ce qui montre d'ailleurs que l'Intelligence ne peut être le Démonstrateur de l'univers: la permanence de son ipsité est l'éternité, qui est son idiosyncrasie, au point que l'Intelligence et l'éternité forment une hypostase unique. Du fait que l'Intelligence se perçoit en se tournant vers elle-même, en se contemplant, il ne faut pas conclure à une dichotomie entre elle et les intelligibles; ce mouvement est inexistant, puisque l'Intelligence subsiste dans l'ataraxie; pour contempler les intelligibles, elle se concentre en son ipsité, à la différence de la sensation, qui s'applique à des entités extérieures à son ipsité; elle se contemple, en contemplant les intelligibles, dans une opération virtuelle, essentiellement différente de celle par laquelle le Démonstrateur, l'Âme du monde, se tourne matériellement, dans un mouvement rythmé, vers le $\nu\sigma\mu\mu\alpha\zeta$ des intelligibles, pour en recevoir les images de l'univers, et les traduire dans la matérialité.

noms de l'Ineffable, τὰ ἄρρητα τοῦ Ἀποκρυπτῶτος de Valentin, qui constituent le Plérôme, dans lequel elles résident.

L'Être suprême, disait Valentin, a créé le Plérôme, la Lumière, en le discriminant du Kénôme, l'Obscurité, ou le Demiurge, émanation de la Sophia inférieure, et dédoublement de l'Âme du monde demiurgeante, a créé notre univers; sans la chute, sans le péché, sans la passion, à la fois platonicienne et chrétienne de la Sophia supérieure, le trentième Éon, jamais n'auraient vu le jour, ni la Sophia inférieure, qui fut produite par ses mauvais instincts, ni la matière D, ni le Demiurge, ni le Diable, ni l'univers sensible, ce qui est dans une contradiction radicale avec les enseignements du Mazdéisme aussi bien qu'avec le dogme chrétien. La création, disent les Gnostiques, n'est pas tant hors du Plérôme, parce qu'elle se trouve dans une région qui en est absolument discriminée, dont l'obscurité n'est obscurité que par rapport avec la Lumière divine, que parce qu'elle est en dehors de la connaissance du Un primordial, parce qu'elle est née de l'œuvre d'une émanation lointaine de son ipséité, parce qu'elle est le royaume du Démon, parce qu'elle ne possède pas la connaissance du Principe suprême, lequel ne peut connaître que les entités spirituelles, et ne peut être connu que par elles seules, qui est incognoscible, inaccessible, ineffable pour les autres.

Ces théories sont nées de l'extension de la doctrine platonicienne, le monde tangible étant la réplique du monde intangible, sous une forme absolument distincte, et entièrement séparée de lui. Bien que Dieu soit présent partout, il est incompréhensible pour la tangibilité, parce qu'il possède l'attribut de l'inétendue (Porphyre, *Principes de la théorie des intelligibles*, 37), ce qui s'applique aux trois personnes hypostatiques, puisque l'Âme universelle, ἡ ὁμοῦς, a créé et organisé le monde tangible, sans y descendre, sans même le regarder

1 Il est évident que la théorie des Gnostiques, suivant laquelle les trois aspects de la matière sont la création de la Sophia inférieure, laquelle est le dédoublement de la Sophia supérieure, et correspond à l'Âme universelle du platonisme, est un emprunt aux dogmes du neo-platonisme suivant lesquels, ou plutôt, suivant une partie desquels, la matière est une création de cette Âme universelle, la troisième hypostase.

(Plotin, *Ennéades*, III, iv, 2, 1). On ne peut avoir l'intuition du Un que par l'absence de la pensée : la condition de toute connaissance est que le sujet devienne identique à l'objet : or, le Un absolu est le Non-être, au stade supérieur; la matière, le non-être, au stade inférieur, l'un et l'autre à l'extrémité la plus lointaine de la série des entités; d'où il résulte que c'est seulement par la déficience de la pensée que l'on peut arriver à la connaissance du Un ou de la matière (*ibid.*, 14), sans compter la contemplation (voir les années 1930-1931, 158), laquelle, d'ailleurs, ne peut être complète sans la vacuité de la pensée: quoique le Principe suprême, en ses trois hypostases, dans l'esprit de Porphyre, soit loin d'être toujours aussi extérieur au monde, puisque, dans la lettre à Marcella, il parle de « l'homme qui se rend agréable à Dieu, et qui se divinise, en conformant son âme à l'Être qui vit dans la béatitude de l'immortalité ». C'est à tort que l'on a voulu retrouver dans Philon l'origine du concept du Plérôme, parce qu'il a écrit que Moïse a représenté le Verbe divin, le Logos, comme « rempli » par le fleuve de la sagesse : *πλήρης τοῦ σοφίης νόμουτος*, parce que le Verbe est « rempli » de son ipséité propre : *πλήρης αὐτῶς ἑαυτοῦ*: car, si le concept de la dualité discriminée du Plérôme et du Kénôme est aussi hétérodoxe au point de vue de l'Ancien Testament qu'à celui de l'enseignement du Christ, il n'y a aucun doute que les Gnostiques ne soient allés chercher l'idée du Plérôme dans la pensée chrétienne, dans le style de l'Évangile; *πλήρωμα*, et non plus l'adjectif *πλήρης* de Philon, figure sous la plume de saint Paul, dans l'*Épître aux Colossiens*, à une date extrêmement voisine de celle en laquelle Philon composa ses ouvrages.

•

Ce n'est pas aux Alexandrins que le Christianisme a emprunté son Mysticisme, ou, s'il en est allé chercher l'idée première dans le néo-platonisme, ce qui est fort peu vraisemblable, il en a à ce point altéré l'esprit que les deux concepts, dans l'Hellénisme et dans le Christianisme, sont entièrement divergents: encore faut-il remarquer, ce qui est fort important,

que la pratique mystique, la dévotion mystique, qui est essentielle chez les Chrétiens, ne joue naturellement aucun rôle dans le Paganisme, où l'on ne saurait trouver une exaltation religieuse comparable aux transports de sainte Catherine de Sienne ou de sainte Françoise Romaine; car il ne peut guère être question d'amour, encore moins de dévotion active, à l'égard du $\tau\epsilon\ \text{H}\epsilon\tilde{\omega}\tilde{\nu}\tilde{\nu}$, qui plane, sans pensée, au-dessus du monde intelligible, ni de $\text{N}\epsilon\tilde{\omega}\tilde{\nu}$, qui n'est que l'enveloppe des idées, encore moins de l'Âme du monde, qui ne regarde même pas l'univers qu'elle a créé. Le Mysticisme néo-platonicien comporte une ascension vers une abstraction, comme si, dans sainte Thérèse, on substituait au Verbe incarné un symbole, la Science, la Vérité, qui ne saurait provoquer les élans de la passion.

Le Mysticisme, dans les deux formules, est une thèse basée sur le mépris des lois naturelles, sur la négation de toute valeur au témoignage des sens, sur cette conviction que seuls, le sentiment et la sentimentalité peuvent conduire jusqu'aux arcanes de la vérité et de la science; il présuppose, comme un postulat géométrique, la révélation, l'inspiration, qui déchirent les voiles, lesquelles permettent la suppression de toutes les opérations analytiques de l'âme, pour les remplacer, sous les espèces d'une synthèse, par une communication immédiate et directe de l'Entité divine avec sa créature; il aboutit à ce concept que l'âme doit essentiellement borner ses efforts durant sa vie terrestre à rechercher l'Essence divine et à s'attacher exclusivement à cette œuvre. Mais c'est uniquement à ces traits généraux que se bornent les ressemblances et les similitudes entre le Mysticisme du Paganisme et la formule chrétienne.

La caractéristique essentielle du Mysticisme chrétien est la négation absolue de la raison humaine, car il se résume dans un amour exclusif de la Divinité, lequel répond à l'amour infini qu'elle témoigne à sa créature; pour avancer, pour progresser dans la Voie, dit sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, il ne faut pas beaucoup penser, elle aurait même pu dire qu'il ne faut pas penser du tout, il faut beaucoup aimer: l'amour, qui ment les mondes, est l'unique puissance:

saint Irénée (*Cont. e les hérétiques*, iv, 16, 5) avait déjà dit que l'amour de Dieu est essentiel, et qu'il faut l'aimer de tout son cœur: Dieu, pour se donner, n'exige que deux conditions, qu'on l'aime, et qu'on aime son prochain; encore ces deux exigences se réduisent-elles à une seule, puisque l'amour du prochain n'est que le symbole de celui que l'on porte à Dieu: l'humilité, la pauvreté, la patience, qui sont les trois aspects du renoncement (*Chemin de la perfection*), ne sont-elles pas les symboles de l'amour suprême, de l'abandon intégral aux volontés de l'aimé: sainte Catherine de Sienne a écrit, dans son *Traité sur la discrétion*, que rien ne conduit plus sûrement à la vérité qu'une prière humble et continuelle inspirée par l'amour de Dieu, et saint Thomas d'Aquin que la prière obtient plus que l'étude. Les vertus intérieures, fruit de l'amour divin, sont infiniment supérieures, dit sainte Catherine, aux abstinences, aux mortifications, qui sont les instruments de la vertu, et non la vertu, si bien que la pratique des œuvres sans l'amour ne sert qu'à écarter de Dieu.

Sans doute, l'idéalisme platonicien, celui de Platon et de Plotin, repose sur un acte mystique d'amour, mais cet amour est d'une essence tout autre; il est l'amour de la science, la recherche ardue de la vérité, la φιλοσοφία, dans le but de lever le voile d'Isis, d'obtenir la contemplation directe et immédiate de l'Idée, des différentielles de l'Intelligence primordiale, de Νεός, d'atteindre, par la pensée pure, le Principe suprême de la lumière et de la vérité. Mais le Mysticisme de Platon, en fait, est un Mysticisme rationaliste, ou un rationalisme mystique, qui n'ont absolument rien de commun avec la formule chrétienne, laquelle a entièrement banni de sa République, la raison, le raisonnement, la science acquise par les moyens intellectuels: tandis que, pour Platon, si les sens sont éminemment trompeurs, s'ils ne peuvent que nous éloigner de la Vérité, la seule route qui puisse y conduire est celle du raisonnement νηγεσις, et, comme pour Plotin, l'étude de la science: le raisonnement prend bien sa source dans le désir que ressent l'âme, exilée dans ce monde tangible, d'aller s'unir à l'Absolu, d'aller contempler les intelligibles, comme le font l'Âme universelle et son cortège de satellites étincelants, pour créer

le monde tangible sur leur paradigme 1); ce désir est bien la source de l'amour, ou plutôt l'amour lui-même, mais l'amour, sans la raison et le raisonnement, ne peut conduire l'âme dans l'empyrée, dans le Mysticisme platonicien, tandis que, dans le Christianisme, l'amour, avec la raison et le raisonnement, ne peut que l'écarter de la Vérité.

Et il en va de même chez les néo-platoniciens : la théorie des *Ennéades* se réduit, en fait, à ce dogme que, si le *νετρεος* est une émanation de l'Essence divine par la voie : spiritualité-animalité-corporéité, le but suprême de l'âme, qui se trouve emprisonnée dans la matérialité, doit être de la remonter, de la refaire en sens contraire, et de se résorber en l'ipséité de l'Essence, par le processus inverse : perception-raisonnement-révélation, dans une série dont l'on ne pourrait supprimer le moyen terme, le raisonnement, sans détruire, sans anéantir le système. Trois chemins, dans le néo-platonisme, conduisent à Dieu : l'art, l'amour et la philosophie, qui sont, en réalité, trois aspects de la passion, du désir, appliquée aux trois stades de l'émanation : la matérialité, l'humanité, l'idée; mais cet amour de la science, qui est le terme de cette voie, ne repose-t-il pas sur la réalité d'un raisonnement qu'il présuppose, dans un concept absolument divergent de celui du Christianisme?

C'est à la formule chrétienne que l'Islam naissant emprunta ce concept que seul, l'amour, en dehors de tout acte de la raison, peut conduire à l'union, en le mélangeant au concept de la contemplation *مشاهدة*, qu'il est allé chercher dans le platonisme. Encore en a-t-il profondément modifié l'essence: l'amour de Dieu, chez les Musulmans, malgré le symbolisme et le romantisme des poètes persans, n'est point la réplique de l'amour d'Allah, Allah, dans son ipséité, étant le justicier impitoyable, et non le Dieu d'amour. La contemplation, si elle est chez Plotin un acte dans la passivité, est

(1) Il est bien évident que si l'âme humaine a besoin du raisonnement et de la science qu'il produit, pour pouvoir « se tourner » vers les intelligibles et vers l'Intelligence, l'Âme universelle, par ce fait qu'elle est une personne divine, et qu'elle possède la science, ne ressent aucunement cette obligation.

devenue dans la pensée islamique la révélation, dans la passivité absolue, de l'Essence divine, suivant l'esprit qui devint celui des Mystiques espagnols; la contemplation, sous sa forme plotinienne, serait, dans le Christianisme et dans l'Islam, bien éloignée d'être une condition suffisante de l'union; elle ne le serait guère que chez des Chrétiens imbus de néo-platonisme, comme le prétendu Denys l'Aréopagite (*Sur la théologie mystique, à Timothée*), qui conseille au fidèle de se livrer avec ardeur aux contemplations mystiques. περί τῶν πρακτικῶν θεήματα, en délaissant les sensations et toutes les opérations de l'intellect, tout ce qui est cognoscible, toutes les existences et les non-existences, pour s'élever dans l'inconscience ἀγνώστως à l'unification avec Celui qui est au-dessus de toute entité et de toute connaissance. La contemplation, pour sainte Thérèse est une très grande grâce, absolument indépendante de la volonté humaine, supra-naturelle (*Chemin de la perfection*, 16-18, 25, 31); elle suppose le renoncement absolu à l'action, ce qui se trouve en contradiction avec ce qu'a écrit Origène dans son *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean* (vi, 11), que le chemin du Seigneur est rendu viable de deux manières, par la contemplation, illuminée dans la vérité, et par l'action : θεωρῶς δὲ ἡ εἰς Κύριον εὐθύνεται καὶ τὰ τὸ θεωρητικὸν πρασσόμενον ἐν ἀληθείᾳ... καὶ κατὰ τὸ πρακτικόν, encore que cette contemplation humaine soit bien imparfaite, parce que seuls le Fils et le Saint-Esprit peuvent contempler et connaître le Père. Aussi Dieu, en contradiction apparente avec ce fait (22) que l'oraison mentale doit toujours être unie à l'oraison vocale, peut-il faire passer immédiatement de l'oraison vocale à la contemplation, sa volonté étant la Toute-puissance; les fidèles qui s'en tiennent à l'oraison mentale, ajoute même la sainte (16), n'arriveront jamais (par leurs seuls moyens) à la contemplation (sans une grâce efficace; la contemplation est la forme supérieure de l'oraison, l'oraison de quiétude (31), et, plus absolument, l'oraison d'union (19, 31, 32); toutes les âmes n'y sont point aptes; elle est dans le néo-platonisme une forme d'activité; elle est purement passive dans le *Chemin de la perfection*; elle est l'occasion de souffrances terribles chez les fidèles qui en sont gratifiés (18).

et ils s'y délectent (38). Cette théorie est constante dans le Catholicisme; la contemplation, dans laquelle se fait l'oraison de contemplation, diffère essentiellement de la méditation: Dieu, dans la contemplation, est contemplé par l'âme, sans le moindre effort de l'âme, Dieu y étant actif, et l'âme passive; tandis que, dans la méditation, Dieu est de la part de l'âme, l'objet d'une recherche active (saint Alphonse de Liguori, *Praxis confessorii*, IX, 2); la méditation, comme le disent saint Augustin et saint Bernard, est, en effet, un acte de l'esprit qui se livre à un travail, à une étude, pour atteindre la Vérité, Dieu; encore est-elle plus faite pour arriver à l'amour qu'à la science: il est de toute nécessité que la révélation divine illumine la méditation pour qu'elle atteigne son objet, ce qui ne l'empêche point de constituer un acte de volition (Suarez, *de l'Oraison*, II, 2). Le premier stade de la contemplation est un recueillement supra-naturel; le second, la quiétude; le troisième, l'union, qui ne se peut obtenir sans son mystère (*Praxis, ibid.*). Tout effort de la créature est nul, et ne saurait la provoquer; elle est indépendante de toute forme de prière; si sainte Thérèse (*Chemin de la perfection*, 31) a écrit que l'oraison de quiétude est la pure contemplation, il n'y faut point voir une simple contradiction: la sainte, en ce passage, répète qu'elle est une grâce surnaturelle, qui échappe entièrement à notre volition; elle confond l'oraison et l'état mystique qui permet de la faire; il faut entendre que les oraisons vocale, mentale, et même l'oraison de recueillement, qui doit précéder de très peu l'oraison de quiétude, sont des prières que le Mystique fait à sa volonté, dans un état d'esprit agité et troublé, et que la grande grâce que Dieu accorde à l'âme, en lui permettant de faire l'oraison de quiétude, est ce repos, ce calme infini de l'esprit, dans lequel il peut se livrer à cette forme de la prière. Mais cette contemplation n'est pas extatique; elle éveille dans l'âme ce sentiment qu'elle est arrivée à l'union absolue, elle provoque les « goûts », qui sont des aspects, des prodromes de l'extase.

La prière, l'oraison (mentale), dans la théorie exposée par Suarez, est l'œuvre essentielle; elle contient tous les aspects de l'adoration; en ce sens, comme la contemplation

qu'elle prépare, et qui ne se peut sans elle, elle est une ascension vers Dieu (*ibid.*, II, 1, 2) : elle comprend quatre parties : la lecture, exercice purement matériel, qu'on ne devrait pas compter; la méditation, qui est la recherche de la vérité; l'oraison, par laquelle l'âme demande; enfin, comme terme ultime, la contemplation, qui, d'après la définition de saint Bernard, est : *mentis in Deum suspensae elevatio dulcedinis gaudia degustans*, ce qui en fait une variante très voisine des « goûts » de sainte Thérèse et de ses ravissements, et, au XII^e siècle, l'origine de ses thèses, la « lecture » de Suarez étant l'oraison vocale du *Chemin de la perfection*, et son oraison mentale comprenant les quatre autres formes d'oraison dont parle la sainte dans ce livre et dans le *Château de l'âme*, les oraisons mentale, de recueillement, de quiétude et d'union; les différences qui se remarquent entre ces systèmes sont des faits de terminologie.

L'extase, dans la théologie catholique, est le résultat, la fin de la contemplation, comme l'enseigne le jésuite Suarez († 1617), qui fut sensiblement le contemporain de sainte Thérèse, dans son *Traité de l'oraison* (II, 16, 17), dans ce même esprit où elle a écrit que l'oraison de quiétude prépare les « goûts », et l'oraison d'union, les ravissements : elle est une extériorisation de l'âme, un ravissement en Dieu, qui lui fait goûter de célestes jouissances : elle ne lui laisse, durant le temps qu'elle dure, que ses facultés métaphysiques, en lui interdisant toute perception de la tangibilité, tout en permettant au corps de continuer à vivre, à végéter, de la vie matérielle (*ibid.*, 16), ce qui est, en fait, la doctrine de sainte Thérèse ; mais le ravissement, comme on le voit par le *Château de l'âme*, n'est pas le stade ultime de la vie mystique ; il se produit dans le sixième palais, après les fiançailles de l'âme et de Dieu, en préparant leur union mystique dans la septième demeure du château de diamant, ce pourquoi saint Alphonse de Liguori, dans sa *Praxis* (IX, 2), donne trois temps à l'union : l'union simple, durant laquelle les facultés du corps sont suspendues, mais non les sens ; l'union des fiançailles, *unio desponsationis*, au cours desquelles les unes et les autres sont abolis ; l'union consommée, dans laquelle l'âme est transmutée

en Dieu, et ne fait plus qu'un avec lui; l'extase, le ravissement, qui est l'impression d'une grâce plus puissante que l'extase, par laquelle l'âme est ravie et le corps enlevé, l'élevation de l'esprit, dans laquelle l'âme est comme ravie en dehors de son ipséité, ne se produisent, comme chez sainte Thérèse, que dans l'union des fiançailles; l'union simple ne procure que les formes inférieures de l'extase, que la sainte nomme contentements et goûts; l'union consommée est une extase perpétuelle, un ravissement infini en ses modalités, qui ne peut être interrompu par des états de sur-extase.

L'extase se produit en un moment où l'intensité de la vie atteint un potentiel inaccoutumé, où la sensibilité, ou l'intelligence, l'une et l'autre, ou l'une ou l'autre, sont exacerbées, et permettent dans la Transcendance des contacts impossibles au cours ordinaire de la vie, des impressions qui dépassent les idiosyncrasies humaines, et pour l'enregistrement desquelles elle n'est pas réglée; cette tension ne saurait durer au delà de quelques instants fugitifs, sans détruire l'ipséité de la vie; aussi, n'ouvre-t-elle la porte de la Transcendance que durant un temps infiniment court, mais cette illumination suffit à celui qui l'a éprouvée pour savoir qu'il existe, au delà du domaine des sens, un monde où il vivra un jour dans l'extase indéfinie, comme un éclair, durant une nuit ténébreuse, illumine tout un paysage d'une fulgurance plus violente que le soleil le plus ardent. L'état extatique qui se prolonge n'est point, en fait, une extase, mais un état d'euphorie, de quiétisme, d'engourdissement des idiosyncrasies de la sensibilité, au cours duquel les sens ésotériques sont comme paralysés dans une condition supérieure à la nature humaine.

C'est en ce même sens, ou dans un sens très voisin, que Billuart († 1757), dans son *Traité des passions* (II, 3), a écrit que l'effet de l'amour se produit sous un sextuple aspect : 1° l'union; 2° la fusion dans l'être aimé; 3° l'extase; 4° la jalousie amoureuse; 5° la blessure causée par l'amour; 6° la participation intime et absolue à tous les actes de l'objet aimé.

Pour les théologiens, la contemplation, qui prépare l'extase, et par conséquent l'union, est l'acte ultime de l'oraison mentale (Suarez, *ibid.*, II, 1, 2; la contemplation, pour

sainte Thérèse (*Chemin de la perfection*, 25), est absolument différente de l'oraison mentale, mais l'oraison mentale de sainte Thérèse est essentiellement différente de celle de Suarez, car elle la considère comme une forme inférieure de l'oraison, un peu supérieure seulement à l'oraison vocale, alors que la contemplation résulte d'une grâce efficiente, sans laquelle il est impossible de la concevoir.

Mais le concept de cette union dans la Divinité est tout différent dans l'Islam, où il devient une absorption en l'ipsité d'Allah, et dans le Christianisme, où sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, la considère comme un mariage ésotérique entre l'âme et le Créateur, dans lequel, même à son stade terminal, même après la mort, l'âme conserve son ipsité, alors que l'ipsité de l'Amant, dans l'Islam, est anéantie en celle de l'Aimé. La Voie qui conduit à cette union, d'après cette œuvre admirable, se poursuit dans l'Ésotérisme absolu : les pratiques matérielles les plus indispensables, requises et exigées de toute personne qui ne sacrifie point uniquement aux passions et aux erreurs du siècle, s'y révéleraient inutiles : sainte Thérèse n'en parle même pas : il est évident qu'elles n'avaient à ses yeux d'autre valeur que celle d'un exercice rituel destiné à tromper l'esprit : seuls peuvent faire progresser l'âme, la prière, le renoncement, l'amour, qui peuvent être récompensés par le ravissement et par l'extase.

L'âme est un univers interne, métaphysique, virtuel, un château construit d'un seul diamant, sous la forme gracieuse de l'allégorie du *Roman de la Rose* ou du *Songe du vieil Pèlerin*, que devait continuer Rabelais sous des espèces truculentes : elle est une forteresse enceinte de hautes murailles, dans laquelle on ne peut pénétrer que par la porte unique de l'oraison, de l'oraison muette, chantée au plus profond du cœur dans l'amour du Dieu devant lequel l'âme s'humilie. Ce château, qui rappelle celui où Atlant, dans l'*Orlando furioso*, au sommet d'un pic inaccessible, a caché Roger, contient dans son enceinte éclatante sept palais : le dernier est la demeure splendide de la Divinité ; l'âme n'y peut accéder qu'après avoir traversé les six premiers, et triomphé des légions d'ennemis qui sont ligués contre son bonheur dans

sa lutte contre elle-même et ses passions maléficientes: le premier est celui de la connaissance de soi-même, que l'on ne peut acquérir que par celle du Créateur, alors que Socrate et l'Islam ont dit plus philosophiquement que c'est la connaissance de soi-même qui mène à celle de Dieu: le second palais accueille les âmes qui ont recité l'oraison avec une terreur particulière, qui ont eu, dès l'heure où elles sont entrées dans le premier palais, la conviction qu'elles ne s'y devaient pas arrêter, sans faire, pour le quitter, tout ce qui se trouve en leur puissance, retenues et entravées qu'elles sont par les tentations du monde; celles qui sortent victorieuses de ce combat, par la persévérance dont il a plu à Dieu de les gratifier, passent dans le troisième palais, où elles sont dévorées par la terreur d'offenser l'Être aimé, où elles se confinent dans la pénitence, en fuyant l'occasion des fautes les plus vénielles, en luttant sans cesse contre la tentation du démon. Dans ces trois premières résidences du château de diamant, les âmes, au commencement de la Voie, ne sont tenues qu'à une forme inférieure de la prière, l'oraison par méditation, qui opère dans l'entendement; elle est tout ce que l'on peut leur demander, un pis-aller, car les âmes acquerraient bien plus de mérites, si elles se bornaient, en dehors de tout entendement, à louer le Créateur, à admirer sa bonté, sa majesté, à exalter sa gloire; tout inférieure qu'elle soit, cette oraison produit dans l'âme le « ravissement », qui est une des conditions essentielles du progrès dans la Voie esotérique.

Celles des âmes qui, dans le troisième stade, ont conçu le plus vif désir de passer au suivant entrent dans le quatrième palais, où la tentation se fait infiniment moins redoutable, mais où elle demeure nécessaire, pour inquiéter l'âme, et pour l'empêcher d'arriver, dans l'illusion de son orgueil, à ce concept fâcheux qu'elle est enfin parvenue à un équilibre stable, à son stade définitif, à la victoire finale, sans plus avoir besoin de lutter pour progresser dans la Voie; l'âme y doit continuer les mêmes efforts que dans le troisième, avec encore plus d'humilité, se croire indigné des grâces qu'elle reçoit, se détacher de toute contingence, faire taire son entendement, tout en lui laissant la liberté suffisante pour qu'il garde le concept de la

présence de Dieu. La condition nécessaire du progrès dans ce stade est l'oraison de recueillement, qui est encore une oraison vocale (*Chemin de la perfection*, 28), puis l'oraison de quiétude, qui conduit plus rapidement à la perfection absolue que n'importe quelle autre pratique (*ibid.*, 28); l'oraison de quiétude donne à l'âme la persuasion et la confiance intimes dans la miséricorde de Dieu, tout en lui laissant la même terreur de l'offenser. Ces deux formes de l'oraison sont infiniment supérieures à l'oraison par la méditation; l'oraison de recueillement est celle où l'âme devient consciente de l'univers interne qu'elle recèle en son ipséité métaphysique, où elle acquiert le concept que Dieu réside dans le septième palais du château de cristal, et se met en route pour l'aller chercher, ce qui ne peut se faire, ni dans l'entendement, ni dans l'imagination, de telle sorte que l'âme qui progresse le plus rapidement est celle qui fait l'abandon le plus absolu de ses idiosyncrasies, qui attend la grâce divine sans chercher à la provoquer, qui ne se rebute d'aucun refus, dans la quiétude, le renoncement et l'ataraxie. Ce recueillement est un état béatifique, dans lequel l'âme retrouve son équilibre, quand ses facultés, après s'être séparées de son ipséité pour lutter contre les passions du monde après être sorties du château de diamant pour aller faire alliance avec elles, s'aperçoivent de leur erreur, et rentrent dans la forteresse, guidées par la voix du Tout-puissant; non par la porte de l'oraison, puisque c'est l'ipséité de l'âme qui prie, et non ses facultés, mais d'une manière inexplicable, au-dessus et en dehors de toute compréhension; ce retour des facultés qui s'étaient dichotomées de l'âme provoque en elle un grand sentiment d'euphorie, le calme, qui la persuadent qu'elle est arrivée à la plénitude de sa perfection, dans une ataraxie qui lui permet l'oraison de quiétude. Cette oraison provoque une dilatation, une expansion de l'âme, qui lui permettent de recevoir les grâces divines en nombre infini, ce qu'elle n'aurait pu faire auparavant; c'est dans l'oraison de quiétude (*Chemin de la perfection*, 31) que Dieu commence à faire entendre à l'âme que ses vœux lui agréent, et qu'il veut la faire entrer dans son royaume; parvenue à ce stade, l'âme comprend, par ses facultés ésotériques, sans comprendre com-

ment elle comprend, dans un évanouissement physique et psychique absolu, qu'elle est proche de Dieu, et que, pour peu qu'elle progresse dans la Voie, elle s'unira à lui. Son fruit est une extase d'une nature supérieure au « contentement » *contento*, que procure la première forme de la prière, à laquelle sainte Thérèse donne le nom de *gusto* « goût », dans le sens, vraisemblablement, d'avant-goût des ultimes extases de l'amour, les ravissements qui attendent l'âme dans les dernières demeures du château de cristal. Il existe, dit sainte Thérèse, une différence radicale entre ces « contentements » et ces « goûts » ; les « ravissements » que constituent ces « contentements », sont des jouissances que nous éprouvons à la suite et du fait de nos méditations ; ils sont des produits de notre volition, des grâces, non provoquées, mais causées par notre action ; non que nous devions nous en enorgueillir, et penser que nous avons forcé la main à Dieu ; en fait, Dieu est toujours le maître d'accorder ou de refuser la grâce du « ravissement », mais il n'en est pas moins certain que ces « ravissements » commencent à nous, qu'ils ont leur origine en notre ipséité, pour aller se terminer à Dieu, tandis que les « goûts » sont des grâces fulgurantes, qui partent de Dieu pour atteindre l'âme, en dehors de toute volition de la créature, suivant un processus rigoureusement inverse, qui marquent l'union avec Dieu. L'idiosyncrasie du ravissement provient bien de la source éternelle de l'Unité, mais de fort loin, dit sainte Thérèse, par des aqueducs, par des conduits, qui sont doubles, en réalité, tandis que l'idiosyncrasie du « goût » provient directement de cette source.

Peu d'âmes peuvent passer dans le cinquième palais et en contempler ses trésors, mais c'est déjà beaucoup, dit sainte Thérèse, que d'en apercevoir la porte ; sa condition essentielle est l'oraison d'union, que la sainte, dans le *Chemin de la perfection*, nomme la contemplation ; Dieu veut qu'il y ait encore de la part de la créature un certain effort dans l'oraison de quiétude, alors qu'il ne doit s'en trouver aucun dans l'oraison d'union, qui est la grâce intégrale (*Chemin de la perfection*, 31). Quoique l'âme n'y discerne rien, cette oraison ne se déroule pas dans un songe, comme les précédentes, parce

que l'âme y est éveillée en ce qui concerne Dieu, endormie en ce qui regarde les contingences, alors que, dans l'oraison de quiétude, l'âme ne l'est ni pour l'un ni pour les autres, ne sachant pas si elle dort, ou si elle veille. L'âme, pour la première fois, comprend qu'elle possède, ou plutôt qu'elle possédera un jour, l'objet de son amour (*Chemin de la perfection*, 32); Dieu la prive de toutes ses facultés en imprimant en elle, en un temps infiniment court, le concept de sa puissance, en se montrant à elle dans sa gloire, en se promettant à elle; l'âme se retire dans la solitude de la sixième demeure pour l'attendre, et, dans la septième, se produit l'union mystique, plus complète que dans l'oraison d'union, qui provoque une extase, dont l'âme ne perçoit pas la grâce, tandis que, dans ce stade ultime, une grande lumière se répand en elle et lui donne l'intelligence des mystères divins. C'est à tort qu'on a voulu voir, dans ces admirables descriptions de la passion divine, des sentences qui, sans le nom de Dieu, auraient pu être signées par Sapho la Lesbienne, dans le même sens où des ignorants ont cherché et trouvé de la pornographie, et autre chose encore, dans les vers du diwan de Hafiz de Shiraz.

Les similitudes, les rapports des sept stades du *Château de l'âme* avec certaines thèses musulmanes sont remarquables, bien qu'il s'y trouve d'assez fortes différences, importantes à mon sens. Sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, comme dans le *Chemin de la perfection*, s'est plainte, à plusieurs reprises, que l'impossibilité dans laquelle elle se trouvait d'expliquer les arcanes du Mysticisme, l'obligeassent, pour se faire entendre, à user d'un langage grossier, qui ne signifiait nullement ce qu'il signifiait matériellement; il existe, dit-elle (*Château de l'âme*, 5), une différence essentielle entre l'union mystique, qui est spirituelle, et le mariage temporel, qui est matériel, leur seule ressemblance étant leur cause, l'amour, ou plutôt des aspects de l'amour; dans le *Chemin de la Perfection* (6), elle n'hésite point à écrire qu'elle craint de mêler de la sensualité à des sentiments qui demeurent purement spirituels. La Voie, pour sainte Thérèse, est faite uniquement d'amour, toutes les autres conditions du progrès dans la Voie, l'humilité, la peur d'offenser Dieu, l'amour du prochain,

la charité, n'étant que des hommages à l'objet aimé: elles ne sont des conditions de ce progrès que parce qu'elles sont des fonctions de l'amour, dans la proportion où elles le sont, sous une forme exclusivement chrétienne, qui diffère essentiellement des concepts musulmans de la Voie esotérique, tel le suivant, dans lequel, comme on pourrait le dire pour la somme des autres, toutes les conditions de l'ascension du Mystique dans la Voie, qu'elles soient sept, quarante, ou même plus, possèdent une existence et une vertu intrinsèques, au-dessous et en deçà de l'amour divin, qui est la condition essentielle de l'union: il y a huit côtes à gravir avant d'arriver au paradis: 1° préférer l'alvérité à l'aisance; 2° l'effort au repos; 3° la faim à la satiété; 4° le blâme à la louange; 5° la difficulté à la facilité; 6° la pauvreté à la richesse; 7° la mort à la vie.

La passion, qu'elle soit profane ou spirituelle, s'exprime dans toutes les langues par des formes identiques, qui trahissent l'unité de la pensée humaine: les modalités de l'amour mystique, comme l'a souvent écrit sainte Thérèse, ne peuvent se traduire que par une transposition vulgaire dans la terminologie des sens, comme si l'on voulait jouer la Passion selon saint Jean, de Bach, sur un ocarina: de là, les ressemblances qui existent entre les formules du Mysticisme chrétien et celles du Soufisme, qui naquit de lui, en Égypte et en Syrie.]

La forme de sainte Thérèse, dans le *Château de l'âme*, sous Philippe II, rappelle l'allégorie du Mysticisme en Perse, à la fin de l'époque mongole, et dans les états des Timourides, sur les marches de l'Asie centrale, infiniment plus que le dogmatisme aride des Soufis qui écrivirent en arabe: mais ces espèces littéraires étaient courantes en Occident, et l'on ne voit point par quel chemin les artifices des Mystiques iraniens seraient parvenus, au commencement du règne des Safawis, jusqu'aux cimes de la sierra de Guadarrama: s'il y eut bien, à cette époque, quelques relations diplomatiques entre le roi de Madrid et le prince de Tabriz, si, dans ce même xvr^e siècle, des religieux chrétiens s'en allèrent catéchiser l'Iran, si les peintres francs, au moins certains d'entre eux, étaient connus dans les ateliers de Kazwin et d'Istahan, ces rapports sont insuffisants pour expliquer une semblable emprise de la

forme littéraire de l'Iran sur celle de la vieille Castille; tout au plus, pourrait-on admettre que le Mysticisme espagnol s'est développé dans des esprits qui avaient connu ancestralement le Soufisme des Musulmans de Grenade, et qui le continuaient, comme les Byzantins islamisés, au VII^e siècle, à Damas et au Fayyoun, ont continué les rêveries néo-platoniciennes, sous les espèces d'une forme arabe, bien inférieure à la formule hellénique; ce qui expliquerait la terminologie de sainte Thérèse, les mots de « ravissement », en face de l'arabe *جذبة*, et surtout de « goût », en face de *ذوق* « goût ». Le *ذوق*, le « goût », enseignent les Ésotéristes, est le commencement, le point initial des révélations de la Transcendance, par lequel le Mystique perçoit un « avant-goût » des vérités métaphysiques; après quoi, vient la *شربة* « action de boire », qui marque le milieu des révélations de la Transcendance, à la coupe desquelles le Mystique est admis à boire, alors que, dans un troisième stade, caractérisé par le paroxysme des révélations transcendantales, le Soufi, parvenu aux limites de la Voie, fait le *حقي*, c'est-à-dire qu'il vide la coupe jusqu'au fond, et arrive à l'ivresse totale, où il entre en Dieu. Ces révélations métaphysiques *سجيات* sont essentiellement différentes de l'extase *حال*, qui survient sans prodromes, sans que le Mystique ait rien fait pour la provoquer, sans même qu'il l'ait désirée, de l'extase qui éclate après une grande terreur, le *قبض*, l'angoisse extatique, de l'état extatique et béatifique durable *بسط*; elles en sont différentes, en ce sens que ce sont les différentes modalités de l'extase qui provoquent, ou mieux au cours desquelles se produisent ces aspects de la révélation. Le fait n'est point impossible, si l'on admet que sainte Thérèse a fortement diminué la théorie musulmane: il est peu probable; il n'y a probablement, dans cette similitude, d'autre cause efficiente que cette identité de la terminologie de la passion. Peut-être, Teresa de Cepeda y Ahumada se rattachait-elle par sa mère à une famille musulmane convertie depuis un laps de temps qui pouvait être assez court; et ce serait uniquement dans cette ancestralité qu'il faudrait aller chercher l'explication de cette particularité: Rousselot, dans son excellent livre

sur les *Mystiques espagnols*, a depuis longtemps établi ce fait essentiel qu'il est invraisemblable que les œuvres du Mysticisme musulman aient été connues dans les monastères, surtout dans les couvents de femmes; il me paraît même impossible que Louis de Léon, malgré l'ancestralité juive qu'on lui suppose, ait connu le platonisme et le néo-platonisme par le texte hébraïque de Maïmonide et d'Ibn Gébirol (1); rien ne dit que Louis de Léon ait jamais su assez d'hébreu pour lire les écrits de Maïmonide et des autres rabbins, et le contraire est vraisemblable: autre chose est de lire le *Séfer Bèreschit* avec la *Vulgate* sur sa table, et les traités écrits par les savants juifs du moyen âge, ce que je sais par expérience. En fait, il est plus probable que Louis de Léon n'a connu la *Source de la vie* d'Ibn Gébirol que par sa traduction latine, faite sur une version hébraïque de l'ouvrage original, lequel, d'ailleurs, expose la doctrine de Plotin, et n'a rien à voir avec le Soufisme. J'ajouterai qu'après une très longue pratique de cet allégorisme, il ne me semble pas que ce genre littéraire ait beaucoup fleuri en Espagne, malgré Ibn al 'Arabi; encore, si Ibn al 'Arabi est né à Murcie, il a étudié le Soufisme, et composé ses livres en Orient: le Soufisme, à mon sens, est surtout oriental; ses œuvres, au moyen âge, n'ont jamais été traduites en

(1) Il est, pour le moins, aussi peu vraisemblable que saint Jean de la Croix ait pu lire les œuvres mystiques de Ibn 'Abbad de Ronda († 1389), l'un des adeptes de l'école mystique fondée par Aboul-Hasan al-Shadzili et par son brillant disciple, Aboul-Abbas de Murcie; d'où l'on est obligé, si l'on veut expliquer les similitudes entre le Soufisme musulman et le Mysticisme chrétien d'Espagne, de supposer une transmission occulte des thèses orientales aux dévots de l'Occident par l'intermédiaire des « Maures »; le fait reste hypothétique; peut-il y avoir une continuité littéraire, uniquement par la voie verbale, sans traductions écrites? La question est absolument différente de celle qui se pose pour la transmission de la philosophie peripatéticienne et néo-platonicienne, parce que l'on sait que, là, il y eut traduction matérielle, ou en l'absence de translation écrite, une transposition immédiate d'une version dans son équivalent, dans l'esprit et la conscience d'hommes qui parlaient à la fois le grec et l'arabe. Il est bien certain que cette circonstance très particulière ne se trouva réalisée, ni pour Jean des Auges, ni pour Louis de Léon, ni pour sainte Thérèse, ni pour saint Jean de la Croix, ni pour Jérôme de la Mère de Dieu, ni pour Jean de Jésus-Marie. Que quelques thèses générales aient pu se transmettre par une voie purement traditionnelle, par oui-dire, le fait est certain, mais il n'explique pas la transmission de toute une forme littéraire.

latin, et sont restées inconnues en Occident; quant à admettre que sainte Thérèse d'Avila a pu connaître directement le texte d'Ibn al-'Arabi, ou même celui des *Ikhwan al-safa*, c'est là une supposition invraisemblable; encore les « Traités des Frères de la Pureté », les *Rasail Ikhwan al-safa* ont-ils été écrits à Bassora, dans les états du khalife abbasside, sous une influence nettement persane, par cinq auteurs, dont trois au moins, sinon quatre, étaient des Persans, dans le même esprit qui syncretisa le dogme chrétien avec le néoplatonisme, pour faire de l'Alexandrinisme la philosophie de l'Islam, qui n'en possédait pas plus que les disciples des Apôtres, et se sentait aussi incapable qu'eux d'en créer une. Il est évident que si la sainte avait lu les traités de Soufisme, elle n'aurait pas écrit que le « ravissement » est inférieur au « goût », alors que dans l'Islam, il lui est très supérieur et d'une essence tout autre.

D'ailleurs, ni le *Château de l'âme*, ni le *Chemin de la Perfection* n'ont été fabriqués avec d'autres livres: leur composition, comme l'avoue humblement la sainte, est assez décousue: il lui arrive de se répéter, non sans variantes embarrassantes; elle rédigeait au courant de la plume, ayant beaucoup de peine à endiguer les torrents d'une pensée débordante, et à suivre la rapidité de son inspiration; elle écrivait, non avec des fiches, ou des extraits, mais avec l'ardeur qui enflammait son cœur et la puissance de son imagination, sans se relire: cette femme ne s'est jamais ravalée jusqu'à compiler; elle fut, heureusement, assez ignorante, sans quoi elle nous eût raconté pour quelle raison la matière n'est pas coéternelle avec Dieu, pourquoi Elohim a étendu le ciel comme le couvercle d'une boîte au-dessus de la terre, ou elle nous aurait donné un résumé des *Ennéades*, ce dont nous n'avons que faire; elle avoue qu'elle n'entend rien à la philosophie; elle ne connaît certainement pas les œuvres philosophiques de ses contemporains, Malon de Chaïde, Jean des Anges, Louis de Léon, et, dans le *Château de l'âme*, elle déclare, avec une candeur adorable, que, durant de longues années, elle a confondu l'entendement, la pensée et l'imagination: « y aurâ poco mas de quatro años que vine a entender por esperiencia que el pensamiento o imagiacion no es el

entendimiento » : elle était à peu près de la même force en théologie : elle n'ouvrit jamais un traité de Mysticisme : dans sa biographie (10), elle parle de la présence du Christ qu'elle sentait en elle. « ce qui n'était point cette espèce de vision que l'on nomme, *je crois*, théologie mystique », ce en quoi il est assez étonnant de voir la sainte prendre pour le nom de la discipline, celui d'un phénomène qui s'y trouve décrit et étudié : cette imprécision, qui témoigne d'un heureux détant d'érudition livresque, se retrouve, en des termes aussi accentués, dans cette même autobiographie (11), où elle nomme « théologie mystique », cet arrêt de l'entendement, cette paralysie des facultés de l'âme, qui qualifient l'extase révélatrice : c'est dans le même sens (*ibid.*) que la sainte confond l'oraison, qui est la Voie conduisant à l'esclavage du Seigneur, avec l'état qu'elle produit, le stade où elle amène, lorsqu'elle parle des « quatre manières d'oraison, dont Dieu, par sa bonté, infinie, m'a quelquefois favorisée » ; elle lut, semble-t-il, des manuels sur la prière et les exercices de la dévotion à l'usage des religieuses, qui lui furent d'une utilité assez médiocre : mais elle sut des choses qui ne sont pas dans les livres, même pas dans saint Augustin : tout le monde peut compiler un manuel de philosophie, de théodicée, de mécanique : seul Platon a écrit le *Timée* : seule, sainte Thérèse, le *Château de l'âme* : seul, Laplace, la *Mécanique Céleste*.

Appendice pour la page 96. Il faudrait savoir si Philon ne doit pas plus à la pensée chrétienne que les Gnostiques ne lui doivent : saint Jérôme, dans son *Traité sur les hommes illustres*, XI, dit que les Chrétiens le considéraient comme un de leurs auteurs ecclésiastiques, qu'il écrivit un livre sur la première église de saint Marc, à Alexandrie, qu'il connut saint Pierre, et fit le plus grand éloge des disciples de saint Marc, disciple de saint Pierre.

E. BLOCHET.

CATALOGUE DES MANUSCRITS GÉORGIENS
DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA LAURE D'IVIRON
AU MONT ATHOS

(Suite).

N° 47

Hagiographica. S. v fin. s. xi inc. Écrit par le scribe Basile (ბაზილი), fol. 348v₂) probablement à l'Athos. Parchemin blanc d'ivoire de bonne qualité, fort et souple. Encre brune à la sépia, dont la teinte varie : entêtes en rouge : grandes lettres capitales faites en contours aux marges et beaucoup plus longues qu'à l'ordinaire. Écrit sur deux colonnes de 24 lignes largement espacées, en nuskluri assez grand, arrondi, incliné (c'est le même scribe qui a copié le manuscrit 68). Dimensions de la page : 320 × 260^{mm} ; de l'écriture : 285 × 225^{mm}, avec un espace de 15^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა = 1 jusqu'à ბ = 46 ; le dernier cahier contient 10 feuilles ; le cahier ბ = 3 est perdu. 346 feuillets, numérotés au verso, au crayon bleu. Reliure de cuir noir sur planchettes, ornée d'un carré formé de bandes de dessins conventionnels, au milieu duquel se trouve un entrelacs, d'ares de cercle. Des trous pour courroies et chevilles.

Contient :

1. (Fol. 1r₁-102v₂.) Vie de saint Bagrat (Pankratiós) évêque de Tauromenium (long titre) : Lacune de 8 ff. après fol. 15v. Corrections dans le texte par saint Euthyme. Inc. მღვწეუნჯდ აწბ ეადო ხაგურაგდნდ... L'heure est venue, ô bien-aimés...

Éd. A. Khakhanov, Багратъ епископъ Тауроменійскій, Moscou, 1904.

2. (Fol. 103r₁-115r₂.) ცხდრეძბა და წამბბა წმბბბბ მღწა-
ქბბა ეგბ(რბბბბ და მქედდბბბ მბბბბბ ბუდბბბ(ბბბ და ბრბბ
მკვდბბბ მბბბბბ ბდბბბბ და ბუდბბბ(ბბბ : კვბბუეეეეეეეე : inc.
აწბ ეეეეე ბბბა წბბბმღეძბბბ ბუენებბბბბბა ხწავედბბ... Vie et

passion des saints martyrs Eustathios et de son épouse Théopistè et de leurs deux fils Agapios et Théopistos : Kyrie eleison ! : inc. *Περὶ τῶν ἁγίων ἁποστόλων καὶ ἐκ γυναικῶν...*

B. H. G., 2611.

3. (Fol. 115_v₁-126_r₁.) წამებამ წმიდობამ თუკვლამ თუკვლამ მღვდელმთავრისა : inc. მთრავრობისა ნავეთი თუკვლამ ქადაგისა... Passion de la sainte Thekla, première martyre parmi les femmes : inc. *Ἀναξάνουτος Ἡμεῶν εἰς Ἰζνάνου...*

B. H. G., 21710.

4. (Fol. 126_r₁-137_r₁.) წამებამ წმიდობამ და ყველაფერ ქადაგობამ დამოტრეხი : inc. მას ქამბა შინა ურჩუდობამ მუცემამ მკობამ მანე... Passion du saint et digne de tout louange Démétrios : inc. En ce temps l'impie roi Maximianos...

Cf. B. H. G., 2496-8.

5. (Fol. 137_r₁-139_v₂.) (des. déf. -) სასწაულები წმიდობამ და დუწღობამ-მძღობამ დამოტრეხი მღვდლისა : აღწერილი იქვანეს მთერ თუკვლამ მთავარ-უბოხებობამ : inc. ყველამ საქმობამ და ხოცვამ... Miracles du saint et athlophore Démétrios le martyr, décrits par Jean archevêque de Thessalonique : inc. *Ἡμεῶν ἐργῶν τε καὶ λήγων...*

B. H. G., 2499 et seq.

6. (Fol. 140_r₁-169_v₂.) წამებამ წმიდობამ უხებობამ და მთრავრობამ აუხებობამ უხებობამ დრეხობამ და მარტრობამ : inc. მუცემამ თუკვლამ მთავრისა და მკობამ... Passion de saint Eustratios et de ses compagnons Auxentios, Eugénios, Orestes et Mardarius : inc. Dans le règne de Dioclétien et de Maximien...

7. (Fol. 170_r₁-249_v₂.) Histoire du Pape Clément : inc. კლე-მენტის თუკვლამ უხებობამ ხემამ... Clément à Jacques mon maître...

8. (Fol. 250_r₁-261_r₂.) Passion de saint Clément de Rome par Phoibos : inc. უხე წიგნი არხ სახე უხეობამ ხომამ... Ce livre est plein de sagesse supernaturelle...

9. (Fol. 261_r₂-348_v₂.) გამკვრებულნი ხადამთ ვე ხოცვამ წმიდობამ მამობამ : თავი მთრავლი განვითარება თუხ თავობამ და მამდუართამ მღვდლებობამ თუხ და მამდუარნი ვითარ

ახანგაგაგებნი მღვწეუკა : inc. ოქუა ბუმბან... Apophthegmes des saints pères recueillis de partout : Chapitre premier sur l'examen de soi-même et sur l'obéissance aux maîtres et comment les maîtres doivent instruire leurs élèves : inc. Le vieillard dit...

38 chapitres : fol. 318v₂ colophon du scribe ობოგო, Basile, sans date ni indication de localité.

Le ms. n° 17 est longuement analysé dans Marr, *Агиографическіе Матеріалы по грузинскимъ рукописямъ Швера*, p. 3-15.

TSAGARELI, n° 50.

N° 18

Commentaire sur les épîtres de Paul par Éphrem Mc'iré (quatrième feuille du bout au recto). Papier oriental rugueux, d'une teinte brunâtre. S. xv/xvi. Encre noire : en têtes en carmin. Écrit sur deux colonnes de 35 lignes en nuskhuri incliné anguleux, un peu arrondi. Dimensions de la page : 340 × 235^{mm}; de l'écriture : 260 × 180^{mm}, avec un espace de 12^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 8v, de ႳႷ = 21 (f. 1 en est perdu) jusqu'à ႳႷ = 32. 117 feuillets non numérotés. Les feuilles sont fortement trouées des vers. De la reliure il ne reste que le plat arrière, en cuir brun sur ais de bois, orné de dessins grossiers en bandes dans une rame carrée faite de lignes de rosettes. Dans un portefeuille moderne de toile noire.

Dans le même portefeuille sont insérées des parties de deux autres manuscrits :

1) Six feuilles de papier oriental mou. Encre noire. Écrit en pages de 26 lignes pleines, en nuskhuri coulant et arrondi. Dimensions de la page : 255 × 175^{mm}; de l'écriture : 200 × 130^{mm}. Partie d'un livre liturgique, probablement un *πνευματικόν* (contient des hymnes en l'honneur de la très Sainte Vierge).

2) Couverture du derrière d'un grand manuscrit de cuir noir sur une planche de bois, orné de dessins linéaires en losange et de rosettes. A celui-ci sont rattachées cinq feuilles de papier oriental, vergé et rugueux. Encre noire. Écrit sur deux colonnes de 38 lignes en nuskhuri. Dimensions de la page : 330 × 230^{mm}; de l'écriture : 275 × 170^{mm}, avec un espace de 20^{mm} entre les colonnes. S. xvi/xvii. Contenu théologico-philosophique.

Le texte commence avec l'épître aux Hébreux f. 1r₁.

La première partie lisible du texte (f. 1r₂) se lit : კუბუბობ ჯადუკადობა ოქუენობა რათა მას ვუ ახუენებდეთ მღვწობა-ფენობა კუღსაკუნობა მის მიმართ ხახუენობა ვიდრე აღხახუ-

გაგაბღი (Héb., 6, 11 : ἐπιθροισθμεν δε ἕκαστον ὄμων τῆν κρῆν ἐπιδει-
κνοσθαι σπουδῆν πρὸς πληροσφορίαν τῆς ἑλπίδος κχρη πέλουσ)...

Fol. 1 v, ოსგო 67 : chapitre 8. F. 19 v₁, 1^{re} épître à Timothée et ensuite jusqu'à la fin.

TSAGARELI, n° 82.

N° 49

L'apôtre de la version de saint Georges l'athonite. Papier oriental mat teinté saumon, marges légèrement piquées des vers. Sans date ni indication de localité; s. xiii-xvi. Encre brune, en-têtes en rouge, lettres initiales parfois enluminées, dans un style provincial. Écrit sur deux colonnes de 27 lignes, en nuskhuri grand, arrondi, incliné, coulant. Dimensions de la page : 320 × 240^{mm}; de l'écriture : 240 - 160^{mm}, avec un espace de 17^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles sans signatures visibles; 201 feuillets non numérotés. Reliure de cuir brun, fortement abîmée, ornée d'un bandeau de petites rosettes en carré, entourant un entrelacs d'arcs de cercle formés de petites rosettes. Deux trous pour courroies.

Contient : I. Épître aux Romains (-def.) inc. ოა ქუჭნა ობა-
კაგოა : სიბ ოსბ ობგა ოგობ ობქრომან გუგობ ოქქმანა
გუგოა მასობა ანაწიგოქნა (Rom. 1,23), f. 1 r₁-18 r₂.

2. Épître aux Corinthiens I, f. 18 v₁-35 r₁.
3. Épître aux Corinthiens II, f. 35 r₁-46 v₁.
4. Épître aux Galates, f. 47 r₁-53 r₁.
5. Épître aux Ephésiens, f. 53 r₁-59 r₁.
6. Épître aux Philippiens, f. 59 r₁-61 r₁.
7. Épître aux Colossiens, f. 61 r₁-68 v₂.
8. Épître aux Thessaloniens I, f. 68 v₂-73 v₁.
9. Épître aux Thessaloniens II, f. 73 v₁-74 v₂.
10. Épître aux Hébreux, f. 74 v₂-89 v₁.
11. Épître à Timothée, I, f. 89 v₁-94 v₁.
12. Épître à Timothée, II, f. 94 v₁-98 r₂.
13. Épître à Titus, f. 98 r₂-101 r₂.
14. Épître à Philémon, f. 101 r₂-102 r₂.
15. Actes des Apôtres, f. 102 r₂-151 v₁.
16. Épître de Jacques, f. 151 v₁-156 r₂.
17. Épître de Pierre I, f. 156 r₂-160 v₂.
18. Épître de Pierre II, f. 160 v₂-165 v₂.
19. Épître de Jean I, f. 165 r₂-170 r₂.
20. Épître de Jean II, f. 170 r₂-170 v₂.

21. Epître de Jean III, f. 170_v₂-171_v₁.

22. Épître de Jude, f. 171_v₂-173_r₁.

Indice des leçons, f. 173_r₁-188_v₂.

Ensuite après la fin de l'indice (f. 188_v₁-201_v₂) : ღღგვაჲ ოქტობრობისაჲ : მდდელმან უწინარეს ჟამის წინვახა წარბეობნებ თავისა თხობა თხს. ხელღ მღნანღნო ყვეკლხა ჟამხა ოტყღოთის : inc. ესუ ღღგვაჲ უკუეყოუ ვინ მუ ღმდბიერად წარბექუხს... Prière de saint Jean Chrysostome : le prêtre la dira pour lui-même avant la liturgie, mais le moine la répète chaque heure : inc. Cette prière si quelqu'un la répète avec onction.... (des. def.-).

TSAGARELI, n° 13.

N° 20

Vies des saints pour le mois de septembre dans la rédaction de Syméon le Metaphraste, traduites du grec en géorgien à Constantinople en l'an 1081 par თეოდორე T'eop'iley; le manuscrit est autographe. Parchemin grisâtre, tacheté, assez lustré, d'épaisseur moyenne. Encre brune grisâtre, un peu pâle. Écrit sur deux colonnes de 37 lignes chacune, en nuskhuri petit, très peu incliné, anguleux, très ligaturé. Dimensions de la page : 270 × 210^{mm}; des colonnes : 210 × 68^{mm}, avec un espace de 10^{mm} entre eux. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 8v, de ა⁷ = 1 jusqu'à ე⁷ = 24; les cahiers sont maintenant reliés en désordre : ა⁷-ე⁷ (1-5) ე⁷-კ⁷ (20-22) ო⁷ (19) ო⁷-თ⁷ (14-18) ო⁷_ა (13) ო⁷-ო⁷ (10-12) ვ⁷-თ⁷ (6-9) ე⁷_ა-ე⁷ (23-24); 4 feuilles seulement au dernier cahier, 189 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur planches de bois avec ornements conventionnels et au milieu un cercle entourant un écusson, autour duquel court une inscription en vieux slavon de Pierre, voévoïde de la Moldavie (s. XVI fin). Deux fermoirs.

Contient : f. 1r laissée en blanc : f. 1v mémorial de ოღაბობნ Ilarion et deux notes en grec à propos du contenu du manuscrit. F. 2_r₁-v₂, table des matières (წანდუჯო) : je donne les numéros de l'ordre vrai entre parenthèses avec chaque vie. Fol. 3_r_v : préface du traducteur T'eop'iley; à cause de son importance je la cite ici :

ვინადო ვან უკუელ მდიდარმან დ⁷ბითა და უმრავლესმან წყადობითა დ⁷ნ მს⁷ბითა ე⁷თ წ⁷ისა დ⁷ის მმობელობადო და მდიდითა მდმდურთხა და ვამწანდუქობა ჩ⁷ისა ვ⁷ო

მთაწედლისათა (1) ო-კმა არს ცხენებამ დეფენ ხანკლობა
 მისხამ მეხსმად მისა ო-ღსაგა კმა მადლაფ ოსრთან ყ-ნი
 ეკლებიანი ქართველთანი : ადაღღ პირტყყო ხანს ესე პირი
 ჩემი. და კ-ფი მკვა უღისმან ამან ვყავ მრავალი მღვწრაფე-
 ნამ ამის თვხ და სოყ-რღობა თვხ ამათ წიგნთა და ყ-ღთა
 ქართველთა ნათეხავისა. დაუტყვეუ ზბრუნვამ სულისა ჩემისამ
 და ცირილი ცღვივათა ჩემთამ : და შევჭყადრე ხაქმეხა
 უსეძითაგა ძაღობა ჩემისახა. ო-ღ არს თარგმანებამ წიგნთა
 ბერძენისა გან ქართულად : ამის თვხგა უნებდითი ო-ნა
 მად ო-ა ვაუწყოდ ყ-თა მიწეწი წიგნთამ. და თუ ვინა
 ადიწერნეს ანუ ვის მიერ. და თუ ხაფა რა ითარგმნეს
 ძუელთა მ-რ თარგმანთა : უწინარეს უკუქ ქ-წს ძისა დ-ისა
 გრ-ცეღად ჩ-ნთა მღვდვისა კ-თა მ-თა მ-ა ბ-ღთა იყოდ
 წესი და ბრძანებამ ხამეუღოდ ბრძენთა მათ მ-რ მჯ-ღოდ
 დად-ბდი : ხ- უმეტესად და იუფის ვის მე მიერ ზრღმადელთა
 კეისრისა მტკიცევი განწესებულთ და შეკრძალულთ ო-ღსა
 იგი აქ-ნთა ბერძენამ ზღვსა და ვსეღობამ : ო-ა ყ-ნი ვუ
 მთავარნი ყ-ღსა მ-ს ხღვეღსა განთენინნი წერდენ ყ-ღთა
 ვუ ხაქმეთა. და მმჯავრთა მ-თთა კაცისა მ-რ ხამეუღოდსა
 ბრ-ცთაგა და კეთილთა დაუკლებლად. და ო-ა რამ წელიწადი
 აღვიფდითან ზრღმედი. ანუ თუ წარსგემდენ წერბილთა მათ :
 და მენ მეფისა მიერ და მთავართა. და ათღბმეტო მათ მიერ
 თიღვბღვბთა ბჭეთა ქლ-ქისათა გამდიძებნდის (2)
 თათღველად ყ-ნი ვუ ხაქმე მათი : უკ-თუ ვის მე ავრეს უსა-
 მართლად. ანუ თუ ქრთამი მიიდეს და მღვდეს. ვინა თუ
 მუროთა ვითითა მე მღვანგები ვისი მე იავარ ყვეს და
 მისიუეტეს : ესე ყ-ნი რამ წელიღად გამდიძიან უკ-თუ კეთილ
 უყვის კ-ღდ ვევის ხამთავრღდ თვხა უკ-თუ კელა არა მიუკა-
 ფის უკუნანდსწეღენი ხამჯელი ამან იქმედეს წარმართნი
 იგი ო-ფთაგა კეთილად. ო-ა ამის მ-რ მმჯადბით გ-ნეუღებღ-
 ფის ხღვეღი : ესე ვუ წესი ეპყრა თათ თავადთაგა კეისართა
 და მუფეთა. ო-ნი ესე მუფეხა ბერძენისახა უბერძენს ჯერუთგა
 დადათუ არა ხ-ფ : და წერენ ყ-ღსა ვუ რას მღვანგადთა თვხ
 ნო-სეთა : და ესე მჯუღი და წესი მ-თ გ-ნ მუენადბიდ არს :

(1) Sic. — 2 Sic.

ამით უკუ¹ წიხითა იწერებოდას დუაწლინთა წ^ათა მღწამეთანი და ბალატაი სამეუკეთე მკერებოდა ყ^ი ვე იგი ს^რლო და ჰ^რმ^ე საქმისაჲ : ხ^რ რ^ელ ეხე მუელად იყვნეს წამებანი წ^ათანი აღიწერეს ეხე ხახუი : რ^ექს იგი დოდად ბღრგდა სამაელ აღმღოთებოდა ქ^ეს მიმართ და სამწყობოთა მისთა, და ეძიებოდა დღნება განბანად მგხნელისა მ^რ წ^ანისა ძლეულებისა მის თახისა, და ვურათაჲ ბღვა მ^რმ^ეს მკუგთა მუფეთა მათ უღ^რთოთა და მთავართა უმჯუღოთა, და აღადგინა დევნულებოჲ ქ^ერანეთა წ^ათა ესოდეს სასტიკი ვ^ე და რ^ენი მუ მღხწყყინა, და რ^ენი მუ ღტღდვილ ყინა : ხ^რ რ^ენი იგი მღხწყყდებოდას ხანელისა თ^რჯს ქ^ენისა, მ^რთ გან თ^რკეთ (1) წამებისა დაწერთა მკუძლებულ იყელ, რ^ეამგა დაწრეს ქ^ერანეთა : კ^ელდი რ^ენი იგი მიმისა თჯ ღტღდვილ იყვნეს მთათა მინა, მათამგა რაჲ აღწერეს თუ რაჲ იქმნების ქ^ელქთა მ^რა : განა თუ მივიდის ვინ მუ კაცი ქ^ერანე უ^რთუ იბღვის დღენ, დამადულოთა მ^რთ თ^რნა, და იგიგა მდამიდე ვინ მუ და დიტენი, და აუწყის მახ რაჲ იგი მახ ახმდის, ვ^ედ მახ რ^ელბა მუ ადვიდბა იწამა ვინ მუ წ^ად : რ^ენი ეხე ეხმის რაჲ მახ, ამის თჯს დღენ რ^ენა დაწრეს მღხაგხენებულად და არა ხ^რდ განქარდეს ე^რთა გან, დაწერის რაჲ მუ, ვ^ენა ნაგმიროთა ხატი ვამღხახელი : ხ^რ ჰ^რტ^ენი იგი და მთავართა მ^რდ აღწერიდნი მიიხენის ბალატმან და ხაუნჯემან სამეუფდმან, ვ^ენა წმდრე ხიტყ^ეამს გამდარ^ენა : ესრეთ უკუ¹ აღიწერნ^ს მუედნი იგი ცხ^რბ^ენი წ^ათ^ენი, და უკუანახენელ მწვალებოდა მ^რდ ვ^ენისწ^ენის, რ^ელბაგა ამას წ^ათ ფ^ედ თ^რბ^ენთა ემდავი : ხ^რ არა ვინ იბღვა ეხე ვ^რთი კაცი, რ^ელბამგა აქუნდა მადლი და ხიმრძე ს^რდოერი, და დ^ებ და გელმწფ^ებ^ემ გდრეიდი, რ^ეამგა ვამღესუნეს ივინი ხაგანბერთა გან სამეუფოთა, და მუწყევნეს იგი და მუკანმნეს, და ქ^ერანთა ეკლებიბსა და მიეცნეს ვ^ენ დღეთადმდე ბახალი მ^რდისათა : უკუანახენელ და სამე მ^რდ კამთა გამღხნთა კაცი იგი ხაკურველი ხვ^ემ^ენ ხანატრედი, რ^ენი მუძკდმოდ იყელ ხიმრძისთა ხად^რლთოგა და კაცდმბოვისთა და აქუნდა მახ გელმწოთებოდა ფ^ედთი ბალატსა მ^რა რ^ე იყელ ღღდდთეტი : ამ^ენ ხანატრედმ^ენ

(1) Sic leg. განთა ვიეთ.

აღუწერნა ქუანეთა ათღმქუნი ესე წიგნი მეტაფრასნი. და მთანიჭა ეკლესიათა ხანგრძლივითათა უხასყიდლად ესე მარგალიტი : რთხა თხსტა ყნი ეკლესიათა მას იკაისხუნ. და მთა განათდებთან. და სწღრად ხახარუმთა პატივს გუპენ : ს უკუ ვინ მე იტყვის თუ ვინაოტენ ესდენ სწღად ართან ათღმქუნი ესე წიგნი მეტაფრასნი : რა და რა თრგმნნს წთა მმთა წნთა ეფთავძი და გო : მე ვაუწყდ ჭტი მიხეხი : რე ვადი რეს ხეყიდლათა პურთხათა მიღმქმარ იყავ. მას მიქნად ხილთა და ხანდაჟთა არა ხგადხ : რე უფრო (1) საჭირღთაგნი არა ხგადღა და ამის თხ დამიხეხ ეთრგმდ : რლთა გან მე უდირხსა ამის თეფთფიფეს ტეგა სეგეს მიღწღნსა მწადეგა გო მთაწყედისხსა. რთ არა ღირხ ვარ მიღწაფე წღედებად მთა : ათღმქუთა მათ გან ერთი ესე გამიმიღთა : უკთუ გამიქმარჯღეს დნ სნთა თხგა ვითღ : და უკთუ არა : ამის თხ დგვა ყავთ : ხიჯრადგუქმან კამთა მან. შეუწყვნიღღმან კავთა მნ. და ხიგლახკემნ გრგვიღმნ ხიძრეგა თნა ეტრატისახა დამისწწიფეს. რღრანი (2) ქხედანი მიღვიდღდეს დრადგენი : თუ არა მგირეთა მთა ემთა მრვღის ვათღის იქმნბთა : აწ დნის თხ უკთუ ვინ მე წრღის ამის რადგა აქა ზოდღთ სწღ დახწურდით და მიკრვღბდღ : და ადბდთ დთა უკნ :

Après que Dieu, abondant en gloire et plus riche encore en miséricorde, à l'intercession de la toute sainte Mère de Dieu et par la grâce de mon maître et éducateur Georges l'Hagiorite — car il suffit de rappeler son nom, pour le louer, lui que célèbrent à haute voix toutes les Églises des Géorgiens — a ouvert ma bouche, qui est celle d'une brute, il s'est fait de la sorte que moi aussi, indigne, je me suis pris d'un grand zèle pour lui. Et par amour de ces livres et de toute la nation géorgienne, j'ai cessé de songer à moi-même et de pleurer mes péchés, et je me suis risqué à entreprendre une tâche au-dessus de mes forces, à savoir, traduire des livres du grec en géorgien. Pour ce motif, il est indispensable que je vous apprenne le sujet de tous ces livres, où et par qui ils furent écrits et pourquoi les anciens interprètes n'en ont, nulle part, rien

(1) Sic — (2) Sic.

traduit. Or donc avant l'avènement du Christ le Fils de Dieu, incarné parmi nous, il existait une coutume et une ordonnance souveraine, érigée en loi par les sages, et spécialement confirmée et ratifiée par un certain Jules, César des Romains, qui dominait sur terre et sur mer. Cette loi portait que tous les gouverneurs, disséminés dans le monde, feraient écrire par un homme du roi tous leurs actes et leurs jugements, les bons comme les mauvais, sans rien omettre, et que chaque année ils se rendraient à Rome ou y enverraient leurs registres, et que là tous leurs actes seraient examinés en détail par le roi, les princes et douze philosophes, juges de l'empire, (à l'effet de savoir) s'ils avaient nui injustement à quelqu'un, s'ils s'étaient rendus coupables de vénalité ou d'homicide, si par jalousie, ils avaient privé quelqu'un de ses biens ou l'avaient rançonné. Quand tout cela avait été examiné, s'ils avaient bien agi, ils recevaient de nouveau leurs commandements, sinon, ils étaient passibles du dernier supplice. En cela les païens eux-mêmes agissaient fort sagement, pour qu'ainsi le monde fût gouverné en paix. Cette même coutume fut maintenue par les césars et empereurs autocrates: c'est aussi celle qu'un empereur des Grecs adopta à son tour, bien que nulle part on n'ait tout écrit, pour les générations futures, et cette coutume est imprescriptible chez eux. Conformément à cette règle, les passions des saints martyrs furent donc écrites, et les actes authentiques de leur cause furent déposés au complet dans le palais royal. Les passions des martyrs qui remontent à l'époque ancienne furent mises par écrit de cette façon. Mais lorsque la tourmente (համբըլ, lire : համբըլեցան *samy'elvag*, τζαρορά) déchainée redoubla de rage contre le Christ et ses troupeaux, lorsque Satan chercha le moyen de laver sa défaite par notre Sauveur et ne parvint pas à le trouver, il entra (dans l'âme) des rois impies et des gouverneurs injustes et suscita contre les chrétiens une persécution si violente, que les uns périrent et que les autres prirent la fuite. Quant à ceux qui furent massacrés pour le nom du Christ, ils ne pouvaient pas écrire eux-mêmes leur propre martyre, pour le laisser aux chrétiens survivants. D'autre part, ceux qui par crainte avaient fui dans les montagnes, comment auraient-ils écrit ce qui s'était passé dans

les villes? Toutefois, quand d'aventure quelque chrétien, s'il s'en trouvait et qui ne pouvait guère être qu'un villageois sans culture, arrivait chez ces fugitifs cachés et leur rapportait ce qu'il avait entendu, à savoir qu'en un tel endroit, un saint avait été martyrisé, celui qui en apprenait quelque chose le mettait par écrit à la façon d'une image dessinée au charbon, pour qu'il en restât mémoire et qu'à la longue toute (trace) n'en fût pas dissipée. Mais les actes authentiques rédigés par les gouverneurs étaient réservés au trésor (aux archives) impériales, comme il a été dit plus haut. C'est ainsi que furent rédigées les anciennes vies des saints. Elles furent ensuite altérées par les hérétiques, ce dont le diable se réjouit grandement. Mais jusqu'à l'époque de l'empereur Basile, il ne s'est pas trouvé un homme possédant à la fois la grâce et la sagesse spirituelle, la considération et la puissance matérielle, pour extraire ces (vies) des archives impériales, les mettre en ordre, les arranger et les faire connaître aux Églises chrétiennes. A la fin des fins parut cet homme admirable, le bienheureux Syméon, qui, orné de la sagesse à la fois divine et humaine, possédait aussi une grande autorité au palais, puisqu'il était logothète. Ce bienheureux écrivit pour les chrétiens ces douze livres de métaphrases et gratifia les Églises de la Grèce de cette perle inestimable. Voilà pourquoi toutes les Églises lisent cette (perle, *sic*), s'en éclairent et l'estiment à l'égal de l'Évangile.

Et si quelqu'un dit : « Puisque ces douze livres métaphrastiques sont si désirables, pourquoi nos saints pères Euthyme et Georges n'en ont-ils rien traduit? », je vous en apprendrai la vraie raison. Quand un homme est affamé par manque de pain, il n'a pas le temps de chercher des fruits et des friandises? Le temps avait manqué pour des choses plus nécessaires, et c'est pourquoi ces livres restèrent non traduits. Voilà comme quoi, moi, l'indigne Teopile, soi-disant prêtre-moine, disciple de Georges l'Hagiorite, (mais) qui ne suis pas digne d'être appelé son disciple, j'ai choisi l'un de ces douze livres. Si Dieu me favorise aussi pour les autres, tant mieux. Sinon, priez à cette intention. La malignité des temps, l'absence de secours humain, la pauvreté matérielle et aussi la cherté du parchemin — car deux *k'selani* reviennent à un

denier — me serviront d'excuse, si en peu de temps beaucoup de bien n'a pas été fait. Maintenant, au nom de Dieu (vous) qui copierez ceci, transcrivez sans altération ce que vous trouverez ici, et glorifiez Dieu pour l'éternité.

1. (Fol. 1r₁-18v₂.) Sept. 1 (1). En-tête en rouge et bleu d'un travail assez grossier : ცხორება და მოქალაქეობა წმიდისა მამისა ჩუენისა სჰემენ მანდრელისა : გუაგუროსენ უვალო : Vie et conduite de notre saint père Syméon de la Mandra : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. სჰემენსა ხანატრელსა დიდსა მას ხაჯურელსა ხედვლისა... Σημεών [την πύλη] τὸ μέγα ἡσέμα τῆς εὐσεβείης...

B. H. G., 21686/7.

2. (Fol. 18v₂-21v₂.) Sept. 2 (2). წამება და ეუაწლო დიდებულება ქროსტეს მღწამისა მამასი : გუაგუროსენ უვალო : Passion et ზღლუ du glorieux martyr du Christ Mamas : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. მამას დიდსა მას მღწამისა ქროსტესსა... Μάμας ὁ μέγας ἁγιος πατὴρ Χριστοῦ μάρτυς...

B. H. G., 21018.

3. (Fol. 25r₁-29r₁.) Sept. 3 (3). ეუაწლო და ხომენე წმიდისა მამისა ჩუენისა მღველო-მღწამისა ანთიმედის ნიკომიდელთა ეპისკოპოსისა. რამელი აწამა მაქსიმოანეს ზმ : გუაგუროსენ უვალო : Ἀθλῶν et vaillance de notre saint père le prêtre et martyr Anthimos, l'évêque des Nicomédiens, qui fut martyrisé sous Maximien : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ვინ არა იგნობს ნიკომიდოსსა... Τὴς εὐσεβείης τῆς Νικεαρχίδους...

B. H. G., 2135.

4. (Fol. 29r₁-33v₂.) Sept. 4 (4). ეუაწლო წმიდისა მამისა ჩუენისა ბაბილა ანტიოქიელ მთავარ-ეპისკოპოსისა. რამელი აწამა ნუმერიანის მიერ უმჯუღდობა : გუაგუროსენ უვალო : Ἀθλῶν de notre saint père Babylas, patriarche d'Antioche, qui fut martyrisé par Numérien l'impie : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ნუმერიანის უკუეს მძღავრმან... Numerianos le tyran...

Cf. *B. H. G.*, 2206.

5. (Fol. 31r₁-38r₁.) Sept. 6 (5). წამება წმიდისა მღწამისა კვადქისე რამელე ზინინის და მავარისი : გუაგუროსენ :

Passion des saints martyrs Eudoxios, Romulos, Zénon et Makarios : Benis-nous! Inc. ოწაბანელ ქუეჩქ ქმჯულოდინ მქუეყინ... *Ἐυδοξίου καὶ Ῥωμουλοῦ καὶ Ζηνοῦ καὶ Μακαρίου...*

B. H. G., 21601.

6. (Fol. 38r₂-40r₂.) Sept. 7 (6). ეკუაწყო წმიდობა და თოთყ-ბუჯობა მეწამობა ხელეჩნობი, ტომეყო ოწამა კოლოკობ : გუაჯუროსენ : *Passion du saint et glorieux martyr Sôzon, qui fut martyrisé en Cilicie : Benis-nous! inc. მკჷბომბანელ ქუეჩქ მძეგრებედან კოლოკობ ჯებ მან...* *Μαζζουζουζου καὶ Κιλικίης ἑλεγεζουζου...*

B. H. G., 21611.

7. (Fol. 40r₂-57r₁.) Sept. 9 (7). წამეწმა წმიდობა მეწამობა ხეკუროანდობა : გუაჯუროსენ ქუეჯოლ : *Passion du saint martyr Severianos : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ლოკობოცხ ოწა ქმჯულოდინ მქუეყ მქეცედა...* *Ασσυρίου καὶ Ῥωμυρῶν καὶ Σαβαστιανου...*

B. H. G., 21627.

En bas de fol. 10r en lettres capitales : თოთყბა ხეკუეცეებნობა ოწ მიდანი ყოჯლოდ წმიდობა დმროთ მძეგრეობან ხაკობხაკო დრნი ზნეცენე ადხახრეჯობა წიგნობა კუმ ტნეკუდობა : *Au 8^e du mois de septembre la naissance de la toute sainte Mère de Dieu. deux leçons tu trouveras à la fin du livre, parmi les morceaux choisis pour le 22^e.*

8. (Fol. 57r₂-63v₂.) Sept. 8 (8). თქუიქლო წმიდობა და ხეკუარობა მამობა ჩუენობა ოღვანე დამსხვეჯობან მიდობა ოჯხ ყოჯლოდ წმიდობა უხრწნეჯობა უეგრეხობა კუროსენეჯობა დეცოდეობა ჩუენობა დმროთ მძეგრეობა და მანდათს ქადაგეჯობა მართობობა : გუაჯუროსენ : *Sermon de notre saint et bienheureux père Jean Damascène sur la naissance de la toute sainte, incorruptible et spécialement bénie reine, la Mère de Dieu toujours vierge Marie : Bénis-nous! Inc. მთვეუთო ქუეჩქ ყოველი ოცმნი...* *Δεσνῆ καὶ ἁγια ἑβρα...*

B. H. G., 21087.

9. (Fol. 61r₁-70r₁.) Sept. 8 (9). მობი კუ წმიდობა მამობა ჩუენობა ოღვანე დამსხვეჯობან ხაკობხაკო მიდობა ოჯხ ყოჯლოდ წმიდობა დმროთ მძეგრეობა და მანდათს ქადაგეჯობა მართ-

მობა : Du même notre saint père Jean Damascène, leçon sur la naissance de la toute sainte Mère de Dieu et toujours Vierge Marie : inc. ბრწყინვალეო დღესასწაულადგენ დღესასწაულნი... *Αχρηρῶς παρηγορηθεὶς ἡ ἁγία...*

B. H. G., 21112.

10. (Fol. 70r₂-74v₁.) Sept. 30 (28). თხრობა და მოქალაქობა და წამება წმიდისა და დიდებულისა მღვდელ-მღწამისა გრიგოლი დიდისა სომხეთისა ეპისკოპოსისა : Narration, conduite et passion du saint et glorieux prêtre et martyr Grégoire, évêque de la grande Arménie : inc. რაჟამს იგი ხმარბთა მთავრობდა... *Τῆς τῶν Ηερασῶν ἀρχῆς...*

Éd. Léo Melikset-Bek, Vita S. Gregorii Parthianensis (Publicationes Universitatis Tphlisensis I. Scriptores ecclesiastici, n° 2), 1920.

B. H. G., 2713.

11. (Fol. 71v₁-83v₂.) Sept. 21 (22). ღუაწლი წმიდისა და დიდებულისა კეთილად მძღისა ქრისტეს მღწამისა თეკლა იკონიელისა : გუაგუროსენ მამად : *Ἁγιῶν* de la sainte et glorieuse valeureuse martyre du Christ Thecla de l'Iconie : Bénis-nous, ô Père! Inc. რაჟამს დიდი იგი მახანებელი... *Ἄρτι τὸν πατρῷον τῆς ἁγίας ἐπαγγέλισται...*

B. H. G., 21719.

12. (Fol. 83v₂-90r₁.) Sept. 25 (23). ცხობრება და მოქალაქობა წმიდისა დედისა ზუენისა კვიროსენისი. რამელი იყო აღუქხანდობის : გუაგუროსენ მამად : Vie et conduite de notre sainte mère Euphrosyne, qui fut à Alexandrie. Bénis-nous, ô Père! Inc. რაჟამს იგი კუროსენა მას ბერძენთა... *Ἄρτι τὴν Ῥωσίων ἀχρηρῶς...*

B. H. G., 2626.

13. (Fol. 90r₁-98r₁.) Sept. 26 (24). შესხმა და გხენება წმიდისა და დიდებულისა მღვდიქულისა და მახანებულისა იოვანე დმროს მტყუელისა. რამელი იგი მიყვრდნა ხაუდღობა მას მკვრება ქრისტესსა : გუაგუროსენ უფადლ : Mémoire et commémoration du saint et glorieux apôtre et évangéliste Jean le Théologien, lequel se pencha sur la poitrine

du Seigneur : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. კისნ და და ანა
რადი დაკლებულ არს... ოჲს უკ პასა რთ ჰუცლთა ზქუარკუთ...

B. H. G., 2919.

14. (Fol. 98r₁-105r₁.) Sept. 27-25). წამება წმიდისა და
დიდებულისა მღწამისა კალისტრატისი და მცუკასია მისიათ,
რამელთა იღუაწეს მის თანა : Passion du saint et glorieux
martyr Kallistratos et de ses compagnons qui souffrirent avec
lui : inc. მახზვრისა ქრობტეს სამწყხობათ... ტყუ რა ჯაქსა
პაქარყ...

B. H. G., 2991.

15. (Fol. 105r₁-113r₁.) Sept. 28 (26). ცხორება და მოქალა-
ქობა წმიდისა მამისა ჩუენისა და აღმხარებულ-მღვდუაწისა
ხარიტონს : Vie et conduite de notre saint père et confesseur-
ascète Chariton : inc. ფრთად არს და მთავად კეთილი მღმდუ-
რებისად... Παιλιχ τής ζήζαζαζιζ...

B. H. G., 301.

16. (Fol. 113r₁-121r₂.) Sept. 29 (27). ცხორება და მოქალა-
ქობა და მღვდუაწება წმიდისა მამისა ჩუენისა კურთავის
განმმღრებლისად : Vie, conduite et *ჰნა* de notre saint père
Kyriakos l'anachorète : inc. მკურთხეულნი შენი კურთხეულ
ყვნი... ტახს მსაჯოშუაქს თა...

B. H. G., 2461.

17. (Fol. 121v₁-126r₁.) Sept. 22-20). ახ(ღ)ე რთის ამხიელ
ქმისკობისა მიერ აღწერილი მესხმად წმიდისა და დიდებ-
ულისა მღწამისა ფოკას : ჯუკურთხენ მამად : Panégyrique
écrit par Astérios l'évêque d'Amasia du saint et glorieux
martyr Phocas : Bénis-nous, ô Père! Inc. სამღვდელმან
მან უკუელ და ხადმთომან კრებულმან... ოჲს უკ ჯაქ
ჰაჲპაჲსოჲ...

B. H. G., 21539.

18. (Fol. 126r₂-132r₁.) Sept. 17 (18). წამება წმიდათა
დედათა ხელთა და ახელთა მისთა ნისტი ქდმითი და ადამისი :
ჯუკურთხენ უფადდ : Passion des saintes femmes Sophia et
de ses filles Pistis, Elpis et Agapé. Bénis-nous, ô Seigneur!
Inc. მემღვდლად ყოველსა მღრის ხელეუფსა განფენსა

გობან : გურჯერთხენ უგაფო : Les miracles faits et la mort du saint et glorieux Kornélios le centurion. Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. მკემფეცდა მაცხევრება ჩუენობა... *Μετὰ τὴν πομπήν...*

B. H. G., 2371.

25. (Fol. 172_v₁-174_v₂.) Sept. 15 (17) წამებან წმიდობა და ფოცებულება მეწამობა ნიკიტას : Passion du saint et glorieux Nikétab : inc. ძღუეობა ფრაწლოთა ნიკიტა მეწამობათა აფხანტუღუღებთ ვრებობა ფიფხ... *Νικητασὺς ἀγῶνας τῶν γάρταρος Νικητα πατριάρχῆς ἐγενε σήμερον...*

B. H. G., 2310.

26. (Fol. 175_r₁-181_r₂.) Sept. 16 (18) წამებან წმიდობა და ვივლად ქებულება მეწამობა ევფიმოასი : Passion de la sainte et toute louable martyre Euphémie : inc. ფოცვლიტოანცხ ტან მძღავრნა ედგრა ხვამტრან... *Διεξήγητασὺς τῆς Πωμπίου πατριάρχῆς διέποντες...*

B. H. G., 2620.

27. (Fol. 181_v₁-187_r₂.) (14) თქუბულო წმიდობა მახოფობი ამადგებობა თხხ ჰატიცხნობა და ცხევულებ-მეფიფულობა ჟურობა : თანგმანებან წმიდობა მამობა ევთაჰეხი : გურჯერთხენ უგაფო : Sermon de saint Basile sur l'Élévation de la très honorable et vivifiante Croix : Traduction du saint père Euthyme : Bénis-nous, ô Seigneur! Inc. ჟურობა ვრებობა აფხანტუღუღებთ... *Στασρὸν πατριάρχου ἡμερον...*

B. H. G., 2413.

Ensuite deux séries de vers iambiques en acrostiches de 26/7 vers chacune (f. 187_v₁₂) suivies d'une longue dissertation du traducteur Théophile, dont je donne la fin (f. 188_v₁₂-189_v₁) : beaucoup de sentences pieuses en et là parmi les vies.

ვინცა ეხე ჩუი წიგნი თახწუღოთ ევთ ხოწრდოთ და ამხ ჩუმა ანფრმა ჩუ დაავებთ ო თქნ თხხ მადო ანხ და წიგნობა თხხ უმტკიცეხ ანხ ევრეგა მუხავალა მახ თუო-ხანა : ხ-ამხ წიგნხა მ-ა ქრ-თფოგ-ნ ანუ დღ-თა თანგმანთა თრგ-მნდობა ვლ-ო ვუ ანა რან წუწოფო ანხ თხნიერ ჟო-ხა ხავთხავობა ხხ-ე ვ-ო ვუ ანადო ანხ :

თთანგმნა წიგნი ეხე მეტაფრასი ქლ-ქხა მ-ა ხამფ-ხა ვრტანტიხეადლეხ მხხ-ტრხა მ-ა ვ-ო მ-ნრხა ტრთახთა-

ფლოვს დედისა დ^ა თისასა : ოვლითსისა მ^არ თუელილეს ტეგა ხ^ანც მ^ანაწილისა და მ^ათ ვე გელთა მ^არ დანუხსნა დს^ა ბოვნთა წელთა ექ^ანათს ხუთახ ოთხმეტც და მეცნუება ინდიკტიონსა ოთსსა ბერძულად : მეგღმასა აღმღსავალეთს გ^აო კესარღისა ბავრატის ძისასა. რ^ათსა ბრძანებითა და მღელაწებითა ვიწყე თარგმანად წიგნთა სად^ათეთა ელენუტისა კან ქართულად მიეცინ დ^ან ხრ^აღმე კო^აღთად აქაგა და საუკუნოდ : ხ^ანაბერძნეთს დედ^აღღმბა მართა მის ვე გ^აოს დისასა, და მეგღმასა ნიკაიდურე ბეტონიდტისა, და აღუქსი კემნიანღისა : მას ეამსა ოდეს ბავრატის ახ^აღი მ^არმ დედ^აღღი აღმღსავლეთით კლბტანტინოზღელეს მეძღვიდა, და ჩ^ან წ^ა მეგღმასა ი^ან ქ^აკს ძისა დ^ათსასა, რ^ათი იგი სუფუვსმგა საუკუნოდ სღ^ათა წ^ა და გ^არ^ატთა ჩ^ანთა აწ და გ^აღთა მიმართ საუკუნეთა უ^ანგ^ა ა^ან : დ^ან ა^ან ბატოღხანი მდ^აღღი ხაბა ცდ^ავლხა თ^ანა ს^აღსა ჩემსა, რ^ან შექმნება ესე წიგნი : შეიწყად^ან დ^ან ჩ^ათი ხუცეხი ხრისტიანულე ებრაელ ყოფილი უდათსსა თ^ანა ს^აღსა ციფვილხა რ^ათის წიგნისა ეტრატო გ^აო მას უკაწიძავს :

Vous tous qui transcrirez ce mien livre, faites-moi la grâce de ne pas omettre ma cédule que voici, parce que c'est une grâce pour vous-mêmes et que le livre en reçoit confirmation ; de même pour l'introduction de ce chapitre. Dans ce livre, rien n'est copié du géorgien ou des traductions des premiers interprètes, sauf la leçon sur la Croix : tout le reste est nouveau.

Ce livre de métaphore fut traduit en la ville impériale de Constantinople, dans le parfaitement beau monastère de la Mère de Dieu à Triandap'liu (Τριανταπύλιου) par la main de l'indigne Théophile, soi-disant prêtre et moine, et fut minuté par lui-même en l'année de la création 6589 (= 1081), en la quatrième indiction selon les Grecs, Georges fils du César Bagrat régnant en Orient, par l'ordre et la munificence duquel je me suis mis à traduire les livres sacrés de la langue hellénique en géorgien : que Dieu le comble de tous les biens maintenant et pour l'éternité. — Marie fille de ce même Georges était alors impératrice en Grèce, sous le règne de Nicéphore Botoniates et d'Alexis Comnène, à l'époque où la reine Marie fille

de Bagrat arriva d'Orient à Constantinople, sur nous régnant Jésus-Christ, le fils de Dieu, qui régnera éternellement sur nos âmes et nos corps maintenant et à jamais.

En même temps que mon âme coupable, que Dieu bénisse le vénérable prêtre Saba, qui a relié ce livre.

Que Dieu ait miséricorde du prêtre Christodoulé le ci-devant Hébreu en même temps que mon âme pécheresse : il a fourni tout le parchemin de ce livre.

Des. ms. f. 189^v₁ : sur la feuille de garde mémoriaux du ბერო ვენედიკტორე le vieillard Benoit et de ცლარობენ, Ilarion. TSAGARELI, n° 29.

N° 24

Œuvres de saint Macaire l'Égyptien dans la version de saint Euthyme l'Athonite. Écrit par Isaki (ობაჯო f. 65^v v) pour le père Grigol (გრეგოლ ibid.) dans le monastère d'Iop'el à Olympus en Bithynie en 1030 (p. 66^v v). Parchemin blanc d'ivoire, de qualité moyenne. Encre brune à la sépia; en-têtes en vermillon. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri fort incliné du type athonite. Dimensions de la page : 265 × 210^{mm}; de l'écriture : 198 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 5v, en caractères nuskhuri. 330 feuilles numérotées à l'encre sur le recto par une main moderne en caractères nuskhuri. Reliure moderne de maroquin rouge. Deux courroies avec chevilles pour fermoirs : au dos cinq clous ainsi disposés : Mémoires : f. 5 = 1 recto dans la marge inférieure de ცლარობენ ბერო — le vieillard Ilarion; f. 6 = 30 recto dans la marge inférieure de ვენედიკტორე გმარელობელო (ut vid.) en l'an 1820 = 1824 : le même sur f. 66 = 118 : là aussi la signature de Plato Ioséliani (le 4 mai 1849).

Contient :

1. (Fol. 5r-6r.) Acéphalon : inc. თხზობათა რამეთუ მნავად არიან ხატუტყნი ეძმაგობანი... Fol. 5v fin du cahier 5 = 1 : 7 feuilles manquent au commencement.

2. (Fol. 6r-65v.) სწავლანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მკარობისი : თავი 6 : ქუე მუე გლუოთი ობაჯ : inc. ყოველთა მკუფს კავთ-მღყუარს ღმერთთი ჩუენს მარადის

ობწრადობ ცხედრებისა თჳს კაცთაჲსა... Doctrines de notre saint et bienheureux père Macaire : Chapitre III : Que le Christ ait pitié du misérable Isaac : inc. Le roi de tous, aimant l'humanité, toujours empressé à sauver les hommes...

3. (Fol. 60v-61r.) მობო ვე წმინდობა მკათრობო კობხვა-მოუკუბო : 60^v : inc. რძემელნი სიმენდენ ხიტყუათა დმწობაათა... Du même saint Macaire : Dialogue : IV : inc. Ceux qui entendaient les paroles du Dieu...

4. (Fol. 61r-62v.) მობო ვე წმინდობა მამობა ჩუენობა მკათრობო თავო 61^r. Du même notre saint père Macaire : Chapitre V : inc. ხულო კაცობაჲ უტჩეძობა თჳს მდრხ ვანდვა დმწობა გან... L'âme de l'homme par la désobéissance s'éloigna de Dieu...

5. (Fol. 62v-63r.) du même, თავო 62^v : chapitre VI : inc. ქრისტეანეთა ხედველი სხუაჲ არს და წუხო და ვანებოა... Autres sont le monde, et la règle et la raison des chrétiens.

6. (Fol. 63r-64v.) du même, თავო 63^r : chapitre VII : inc. რძემელთა ზნებაჲს რაჲთა ცხედრებოა ქრისტეანდობაჲ ჰქმსა-რიტეპობა წარჰბანობინ... Ceux qui veulent s'adonner en vérité à la vie du christianisme...

7. (Fol. 64v-65v.) du même, თავო 64^v chapitre VIII : inc. ნეტარმან წინაჲსწარმქიტყუელმან კწეკიელ სიბლა ჩუეხებოა... Le béni prophète Ezéchiel eut une vision...

8. (Fol. 65v-66r.) du même, თავო 65^v chapitre X (rien n'y manque!) : inc. ვითარცა კაცი მდიდარი ხედველა მინა რძემელსა აქენ სიმდიდრელ... Comme un homme riche dans le monde, possédant une fortune...

9. (Fol. 66r-67v.) du même, თავო 66^r chapitre XI : inc. მკვადს ვინ მე მდიდრეკად მუცლთა... Quelqu'un entra pour s'agenouiller...

10. (Fol. 67v-68r.) du même, თავო 67^v chapitre XII : inc. ხიტყუაჲ იგი სახუეკუეკობაჲ რძემელი იგი ექადაგებობ... La parole du royaume qui se prêche...

11. (Fol. 68r-69v.) du même, თავო 68^r chapitre XIII : inc. კაც ი დმწივო ბუნებოა ვინაჲთვან უკავარდა მწდა-

ნებისა ზეგა ობნებისა დიდობისა... La nature humaine, puisqu'elle est tombée sous la sentence de la colere divine...

12. (Fol. ომ³რ-ონ³რ.) En-tête exécuté en rouge, vert et bleu, d'un travail grossier : თქმული მობო ვჟ წმიდისა მამისა ჩუენისა მკარბისო ვითარმყო ანდოფლო ონქუდისა (Lire : ანდოფლო (აქუნდა) მქუდისა) მქმქია მასო ვითოდთან და ანო თვით იგი ხატო საქმეთა : inc. ვითებდა იგი მღვწისო ომქუდისო აქუნდა ზათსა ზეგა თვსსა... Sermon du même de notre saint père Macaire que la loi avait l'ombre des bontés futures et non la véritable image des faits; cf. Hebr., 10,1 : *Σκία εχων ε ψαυος τον ραλληλον τον εχθρον εν ε αυτη τη σκια τον παρακατων.* Inc. La gloire de Moïse qu'il avait sur son visage...

13. (Fol. ონ³რ-ონ³რ.) მობო ვჟ წმიდისა მამისა მკარბისო თავი იქ : inc. ვაგო ჰემდარტეობ მღუჯარმ და დმთობ მღუჯარმ... Du même saint père Macaire, chapitre xv : inc. L'homme qui aime la vérité et Dieu...

14. (Fol. ონ³რ-ონ³ვ.) Du même, თავი ივ : inc. ხუდისო იგი დმთობ მღუჯარმ... Chapitre xvi : inc. Les âmes qui aiment Dieu...

15. (Fol. ონ³ვ-ონ³რ.) Du même, თავი ივ : inc. ყოველი ვჟ ხიდუდისო ეკლესიისა დმთობა განგებულებად იქმნა... Chapitre xvii : inc. Tout l'aspect de l'Église de Dieu devint un ordonnance...

16. (Fol. ონ³რ-ონ³ვ.) თქმული წმიდისა მამისა მკარბისო ივ : inc. ვითოდ ან მანხვად მღვმარებად და უცხიებად... Sermon du saint père Macaire, chapitre xviii : inc. Bon est le jeûne, l'attention et la vie à l'étranger...

17. (Fol. ონ³ვ-ონ³ვ.) თქმული წმიდისა მამისა ჩუენისა მკარბისო თავი ით : inc. ვეცხდისო იგი ზეცისა დმთავენისა მქუდისო... Sermon de notre saint père Macaire, chapitre xix : inc. Le feu du ciel, venant de la divinité...

18. (Fol. ონ³ვ-ონ³ვ.) Du même, თავი ივ : inc. რად მქ ვმქქუათ ხაყუარვლთა მასო მძათა ჩუენისა... Chapitre xx : inc. Que dirons-nous à nos frères bien-aimés...

19. (Fol. ԹՅԻ-ԹՅՅԻ.) Du même, თავი ԿԴ : inc. უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე ღვგვასა ახწავებდა... Chapitre XXI : inc. Notre-Seigneur Jésus-Christ montrait dans la prière...

20. (Fol. ԹՅՅԻ-ԹՅԹԻ.) Du même, თავი ԿԵ : inc. Թժմელსა Ֆնեմავს ხատեղ ყոფად զմրտոսա... Chapitre XXII : inc. Celui qui veut plaire à Dieu...

21. (Fol. ԹՅԹԻ-ԹՅՅՎ.) Du même, თავი ԿԶ : inc. Թժմელსა յնებոն մեծցամ უფლოსա... Chapitre XXIII : inc. Qui voudra approcher du Seigneur...

22. (Fol. ԹՅՅՎ-ԹՅՄԻ.) Du même, თავი ԿԷ : inc. Հրմարոժնի იგი մզյարնի զմրտոսանի... Chapitre XXIV : inc. Les vrais amants de Dieu...

23. (Fol. ԹՅՄԻ-ՆԻ.) Du même, თავი ԿԸ : inc. Նեժարո մոցոյելո թავղը Ներուտ մոմղարո იგი Եղևոսիսա... Chapitre XXV : inc. Le béni apôtre Paul, l'architecte de l'église...

24. (Fol. ՆԻ-ՆԿՎ.) Du même, თავი ԿՅ : inc. Թժմელնի იგი ճանմոթებულ არտան Նոցლოსა ճան... Chapitre XXVI : inc. Ceux qui s'éloignent du monde...

25. (Fol. ՆԿՎ-ՆԿՎ.) Du même, თავი ԿԶ : inc. Թժմელտա յնებոն თავոսա տչոսա մոցემამ Հրմարոժնիտ უფლოსա... Chapitre XXVII : inc. Qui voudront en vérité se donner au Seigneur...

26. (Fol. ՆԿՎ-ՆՕՎ.) Du même, თავი ԿԷ : inc. Թամ մե არն ճանցებულեմამ იგი ქրისტես մեծցոսამ... Chapitre XXVIII : Quel est l'ordonnance de l'avènement du Christ...

27. (Fol. ՆՕՎ-ՆՕՅԻ.) Du même, თავი ԿԸ : inc. Չտոնոմոմա Նիլեն մամამ Եսայ... Chapitre XXIX : Le père Isaïe nous racontait...

28. (Fol. ՆՕՅԻ-ՆՕՆՎ.) Գանցնայոմამ Մմոմոսա մոմոսա մակարոսո. տոնոմոմա Նակցնայելո մա ծոնկոնջաղը : ԺԵ ՄՅ օնայ ԳՅ (sic) : inc. Չտոնոմոմա Նիլեն մոնայոն Մմոմոսա մամոսա մակարոսո աղեկնանոմոմոսա... Révélation du saint père Macaire : Récit merveilleux et illustre. Que le Christ ait pitié du pauvre Isaac : inc. Un disciple du saint père Macaire d'Alexandrie nous racontait...

29. (Fol. ხ¹ლ¹v-ხ¹ლ¹v.) წამებანი წმიდათა და ყველადა ქებულთა მღვამეთაი აკეთხობა იოზებ და აითადმისი : inc. წეღსა მუათხვამეტება დეკნმღუბისა ქრისტეიანეთასა... Passion des saints et tout louables martyrs Akep'simay, Ioseb et Aitalay : inc. En la dix-septième année de la persécution des chrétiens...

B. H. G., 218, 19.

A la fin du texte par la main du scribe : ქუ ათიფე წა მამე ეფთჳჳე ადობ წიუნობა მთარჳმანელი. და მამე ვრ¹ვლ მღმკენელი შვილით ურთ ხელიერთთ და ვისცა მრდმე თანა უც ა¹ნ : Plus bas par une autre main, petite, inclinée et tremblante : ხ¹ დაიწერა მთასა წა აღმძვცხ ხაბერმნეთოსასა ქუაბსა იფუღსა (sic) ქართველთასა ეკლესიასა წმიდისა ღმრთის მძმებლისასა ბრძანებითა მამისა გრიგოლისითა გელისთა ვლასკისა და ფრთად ცდფვიდობა ისაკისითა მნ¹ნითისითა (sic) : მეფედბასა ჳრდმანდხობა : დეფხ ხასარჳნინდხეფთხ წარვიდა წარმღტყუენვად : დ¹ნ ვაუბარჯუენ. ქრწივცდნ იფრ : ხ¹ნ : « O Christ, glorifie le saint père Euthyme, le traducteur de ce livre et le père Grégoire le donateur avec ses fils selon l'Esprit et ceux qui y ont collaboré. Amen... »

... Il fut écrit au Mont Saint d'Olympe en Grèce, dans la grotte géorgienne d'Iop'el (Ophel), dans l'église de la Mère de Dieu, sur l'ordre du père Grégoire (et) par les mains du misérable et très grand pécheur Isaac du monastère de Mangana : sous le règne de Romanos quand il alla conquérir le pays des Saracens : Que Dieu lui donne la victoire ! Ce fut l'année du cycle pascal 250 (= 1030). » Le scribe continue à s'excuser pour dire qu'il a écrit seulement afin que le parchemin ne reste pas blanc. Ensuite en-tête grossier.

30. (Fol. ხ¹ლ¹r-ღ¹ვთ v.) ცხედრებანი და მღქალაქებანი წმიდისა მამისა ჩუენისა და მღვთქელთა ხწოდობისა ბაგრატ მღვთელთმღმურთისა თავრ¹ლ <მენელთა ქალაქისა ჳალაქისა ხიკიდობისა. რდმელ აღწერა ევაგრე ებისკოპოზმან მღვალექმან მობმან : inc. მღწევრულ არს ეპიო ხაყუარენდი... Vie et conduite de notre saint père, égal aux apôtres Bagrat (Paneras) l'archiprêtre de Taormina dans l'île de Sicile par Evagrius l'évêque, son disciple : inc. L'heure est venue, ô bien-aimés...

Éd. A. Khakhanov, Moscou, 1904.

Deux feuilles coupées entre fol. 66^b/6 : une nouvelle pagination commence ici : les feuillets étaient le fol. 1/2 du premier cahier : même main et encre. A la fin, note du scribe de prier pour saint Euthyme le traducteur de l'ouvrage et pour lui-même et pour Grégoire qui a fait copier le livre, (fol. 67^r) : 3 mémoires, un ancien en nuskhuri et deux assez tardifs en nuskhuri aussi : ici nous rencontrons les noms ԿԵԿԵԾԵՐԱԵԼԵՆ ԵՏ ԿԵԿԵԾՅՕՊՕԵԲ.

TSAGARELI, n° 51.

N° 22

Ménaïon pour le mois d'octobre, écrit par la même main que n° 27 (q. v.). Papier blanc vergé de surface rugueuse. Sans date : s. XVI XVII. Encre noire qui a troué les pages dans la première partie du manuscrit ; entêtes en rouge. Écrit sur pages de 22 lignes, en nuskhuri assez grand, arrondi, coulant, incliné. Les marges de la première moitié du manuscrit sont fortement trouées des vers. Dimensions de la page : 298 × 208^{mm} ; de l'écriture : 185 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de Ե = 1 jusqu'à Ծ = 34. Les feuilles ne sont pas numérotées, mais à la fin du manuscrit une note indique qu'elles sont au nombre de 250 ; il doit même y en avoir un peu plus. Reliure de cuir brun, assez abimée, du même type que celle du n° 27 (q. v.) : le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte est complet du 1^{er} jusqu'au 31 octobre.

TSAGARELI, n° 11.

N° 23

Œuvres d'Éphrem le Syrien dans la version d'Éphrem Meïrè. S. XVI XVII. Papier oriental brun et rugueux, fortement troué des vers. Encre noire qui a mangé le papier çà et là : en-têtes en rouge. Écrit sur deux colonnes de 33 lignes en nuskhuri droit arrondi serré. Dimensions de la page : 310 × 195^{mm} ; de l'écriture : 262 × 145^{mm}, avec un espace de 11^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres minuscules au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, mais presque toutes les signatures ont été rongées par les vers. 177 feuilles non numérotées. Reliure cassée de cuir brun sur ais de bois, ornée de dessins linéaires et de bandes d'ornements conventionnels d'un travail très grossier ; le couvercle arrière est détaché.

Contient :

1. (Fol. 1r₁-1v₂.) Ephrem le Syrien, épître au moine Jean მღვინეობა თჳს de la patience : inc. მწავლოა ვახვავო ფმრობ მღმობა თუღოდრეხ... Nous avons enseigné beaucoup le pieux Théodore...

2. (Fol. 1v₂-21r₂.) du même, ხაონეუბობა თჳს ჰანუკობა მოძრობ მღნაწენობა : inc. უფალო ცხედრეობა თჳს კავთაობა მღვგობა... De la vertu à un jeune moine : inc. Le Seigneur est venu pour le salut des hommes...

3. (Fol. 21r₂-31v₁.) სწავლოა Doctrine (titre rongé par des vers) : inc. ძისა ვინ მუ... Un certain frère...

4. (Fol. 31v₁-37v₁.) ვითარმეუა არა ჯერ არს ხიცულო და განცხნდამა არამეუა ცირცო და უფლავა თავთა თჳხობა : inc. დახადამო მღნაწენობა ხულობ დაქცევაობა... Qu'on ne doit pas rire et se réjouir mais pleurer et s'attrister : inc. Le commencement du monachisme c'est la destruction de l'âme...

5. (Fol. 37v₁-53r₁.) თანაწნახვა ხულოებობა ცხედრეობა ხეღუცუკის მოძრობ მღნაწენობა : თავი 33 : Considération de la vie spirituelle au moine novice, 93 chapitres.

6. (Fol. 53r₁-61v₂.) მართლობა ცხედრეობა თჳს : თავნი 38 : inc. მართლობა ცხედრეობა თჳს... Sur la vie juste : 89 chapitres : inc. Sur la vie juste...

7. (Fol. 61v₂-71v₁.) ძობი ვე პობობა ეღვრეობნი ხეღარეობნი : inc. ხეღარ არს ტომელო ყოველა თავთ ეფნა... Du même : bénédictions de la bouche d'Ephrem : inc. Béni est celui qui se libéra tout à fait..

8. (Fol. 71v₁-90v₂; 91r₁-125r₂.) ძობნი ვე ხეღერანი სწავლობანი მღნაწენობა მოძრობ : თავნი 34 : Du même : Paroles d'enseignement aux moines : 14 chapitres. Après f. 90 douze feuilles perdues, dont il ne reste que les talons.

9. (Fol. 125r₂-129v₁.) სწავლოა უვეღვობ მოძრობ : inc. ნაყდგობა თჳს ხეღარდობა მხეგავობა ძისა... Enseignement à Eulogios : inc. Vers le fruit de l'amour est-ce que vous regardez, ô frères...

10. (Fol. 129v₁-138r₂.) მღწყონეობა მოძრობ მღნაწენობა

მეტყუელობა დაუტოვებ და ხოფლად წარვად : inc. თქუა უფალმან დიდებისამან... A un moine découragé qui dit : « Je laisse (le monachisme) et j'irai dans le monde » : inc. Le Seigneur de la gloire dit...

11. (Fol. 138r₂-140v₁.) განყოფილებობა თუხ სამონაზონდობა და ხაერობკაცობა ცხვრებობა : inc. ხაყუარუფლო ძმაო... Sur la distinction entre la vie monastique et la vie militaire : inc. O frère bien-aimé...

12. (Fol. 140v₁-159v₂.) მისი ვე ას თავი თუ ვინ მე მდივობ ხოძიადლე : inc. დახაბამ ნაყოფიერებისა ყუავილი... Du même, cent chapitres, si quelqu'un pratique l'humilité : inc. Le commencement de la fertilité c'est la fleur...

13. (Fol. 159v₂-164v₂.) ხოყუარულობა თუხ : inc. ვუეძობნდოენ დმთობა... Sur l'amour : inc. Nous craignons Dieu...

14. (Fol. 164v₂-168v₂.) მდომინებისა თუხ და კამთა ალხაბნულობა თუხ და მეღრეფ მდაღვობა თუხ ქრისტეობა : inc. ბნწყინვალე არხ ცხვრებოა... Sur la patience et la fin des temps et le deuxième avènement de Christ : inc. Splendide est la vie... Après f. 165 les feuilles sont conservées en partie seulement.

15. (Fol. 168v₂-177r₁.) ხოტყუად ხაონღებისა თუხ და რადთა არა უტეუებდეთ ვნებოთა ძირით განბმაფ ჩუენ შერობ : inc. ზურთანი ბიღრეტობა ტემობა ვან... Sermon sur la vertu et que nous ne permettrons pas que les passions prennent racine fortement chez nous : inc. Les Juifs de la mauvaise tribu...

Des. ms. f. 177v₁, qui était la dernière feuille du ms.

TSAGARELI, n° 83.

N° 24

პარაკლიტიკონი ou *παράκλητικόν* dans la version de saint Georges l'Athonite, écrit à l'Athos en 1077 par le diacre ḡⲓⲛ = ḡṣṣṣṣṣṣ. Parchemin blanc épais, de bonne qualité, un peu jauni. Encre noire; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 35 lignes pleines, en beau nuskhuri du type athonite moyen, épais, incliné. Dimensions de la page : 300 x 210^{mm}; de l'écriture : 225 x 140^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés au milieu de la marge supérieure sur f. 1r et inférieure sur f. 8v de lettres capitales, de ḡⲓⲛ (sic = 32) jusqu'à ḡⲓⲛ = 56 (6 feuilles seulement). Au commencement

du manuscrit deux feuilles, d'une autre main contemporaine du premier calligraphe. A la fin, 15 feuilles de mauvais parchemin contenant des hymnes additionnelles. L'écriture en est d'une époque postérieure, un nuskhuri arrondi et coulant, de grandeur moyenne; l'encre est d'une teinte noire grisâtre. 207 feuilles non numérotées. Forte reliure de cuir brun sur ais de bois, ornée de dessins linéaires et de rosettes artistement tracées. Chevilles pour courroies.

Colophon du scribe sur f. 192r: après une invocation: დაიწერა წმიდაჲ ესე წიგნი სამკაულო წმიდობა კეღუხი-ის ჯად ახალი და ყველით ურთ უნაკლებოდ თარგმანილი დმრთიჲ ხანატრეღობა წმიდობა მამისა ვიდრეობი: მთასა წმიდობა ათღნახ ღავრასა შინა დიდებულსა ქართველთასა კელითა ყველაჲ უღმრთისა და ცოდვილისა კუ (კართაკე) დიაკენი-ხადთა: დასაბამითგანთა წულთა ხ^აქ^აპ^აბ^ა — ქრდიგდნსა: ხ: ქ^ასსა: ინდიკტიდნსა ა^ა: მეფდობასა ბერძენთა ზედა მისაჲლ დეკიწის მისასა: დეიდღულდობასა მართა ბაგრატის ახულისასა: აფსაწთა ზედა მეფდობასა ვიდრე ბაგრატის მისასა: ღავრასა ამას ჩუენსა ზედა წინამძღურდობასა ვიდრეი ოღთისბარისასა: ხდღღ იყიდა წმიდაჲ ესე წიგნი ხაფახდთა და განძითა ამას ბაკურთიანის მისაჲთა..... და დაიდვა წმიდობა ამას კეღუხიასა შინა..... ღღგვა ყავთ ხუმენ თაჲ შიმუეღობა თჲხ რღმელმან წმიდანი ესე წიგნი (sic) შემღნა...

« Ce saint livre, l'ornement de l'église, traduit à nouveau, en entier sans aucune omission, par notre saint père Georges, fut écrit à la sainte montagne de l'ATHOS, dans la célèbre laure des Georgiens, par la main du tout à fait indigne et pécheur Kyriaké le diacre, en l'année de la création 6682; du cycle paschal, l'an 297; premier de l'indiction, Michel, fils de Dukas (Dukici) régnant sur les Grecs, quand Martha la fille de Bagrat était reine: quand Georges, fils de Bagrat, régnait sur les Abkhaziens, quand sur notre sainte laure, Georges Oltisari était higoumène. Ce saint livre fut acheté aux frais et avec le trésor d'Abaz Bakurianisdze.... et fut déposé dans cette sainte église.... faites une prière pour Syméon « Nu-tête », qui relia ce saint livre... »

N° 25

Hagiographica et homélies. S. x. Parchemin gris et jaunâtre, assez épais et raide. Encre brun pâle : en-têtes en vermillon pâle. Écrit sur deux colonnes de 26 lignes, en nuskhuri droit, ouvert, assez laid, rappelant l'écriture du manuscrit n° 95 du Musée Ecclésiastique à Tillis; un bon nombre de ligatures. Dimensions de la page : 272 × 216^{mm}; des colonnes : 210 × 69^{mm}, avec un espace de 12^{mm} entre eux. Cahiers de 8 feuilles signés aux rectos dans le coin extérieur et supérieur de lettres capitales sur fol. 1 r seulement. 232 feuilles, numérotées dans les coins extérieurs et supérieurs en caractères nuskhuri par une main moderne. Reliure forte de cuir brun pâle sur planches de bois, sans aucune ornementation. Mémoires : fol. 1 r de გერმანე Germain; de მაკარი ქართველი (sic) მენახინი Macaire le moine géorgien : de l' ებისკოპოსი ტიმოთე ეპისკოპოსი évêque Timoté, en date du 13 mai 1756.

Contient :

1. (Fol. ავ₁-რღვ₂.) ცხდრებათ და განკებათ წმიდობა და ნეტარობა მამობა ჩუენისა სუქუნისა რამელი დამკვდრებულ იყდ მთახა ხაჯრველსა ხანახებსა ანტიოქიასა და ბრწყინვითა ვითარცა მთიები თავსა ზედა სუქობასა : inc. კურთხეულ არს დმეროი... Vie et carrière de notre saint et bienheureux père Syméon, lequel habita le mont admirable dans le voisinage d'Antioche et brillait comme une étoile sur le chapiteau d'une colonne : inc. Béni est Dieu...

B. H. G., 2 1690.

Éd. K. Kékélidze, Kimena I, pp. 215-340.

2. (Fol. რღვ₂-რმწ₂.) თქემელი იღვანე ექრდპირობათ მქდრეფ მღვდლისა თვს უფდობა : inc. მღვედით მძანდ ხაყუარედნდ... Sermon de Jean Chrysostome sur le deuxième avènement du Seigneur : inc. Venez, ô frères bien-aimés...

3. (Fol. რმწ₂-რღვ₂.) თქემელი წმიდობა იღვანე ექრდპირობათ ხინანედობა თვს და ქაღწელებობა თვს და მღმთინებობა თვს : inc. ნეტარი მღვთიქელი პავლე... Sermon de saint Jean Chrysostome sur la pénitence, sur la virginité et sur la patience : inc. Le bienheureux apôtre Paul...

4. Fol. რღვ₁-რმწ₂.) სავითნავი თქემელი წმიდობა იღვანე ექრდპირობათ ელია წინამწარმეტყუელობა თვს : inc. მღვთეფი არიან ჩუენდა დღეს... Leçon : sermon de saint Jean

Chrysostome sur le prophète Élie : inc. Il y a peu pour nous aujourd'hui...

5. (Fol. 105r₂-106r₂.) თქუძულო იოვანე მთავარ-ეძობვადეზხობაჲ კაცტანტინოზდელელე ექრდმბრბობაჲ წმობობა კობს წორვობა თჳს : inc. მოვეუთოთ და სბობნეო ჩეობო... Sermon de Jean Chrysostome patriarche de Constantinople sur la sainte Messe : inc. Venez et écoutez-moi...

6. (Fol. 106r₂-107v₂.) თქუძულო წმობობა იოვანე ექრდმბრბობაჲ დაეუეებობა თჳს : inc. ხაეუარეუნე მბნე ჩეობე მდოეე დაეუეებობა... Sermon du saint Jean Chrysostome sur la quiétude : inc. O frères bien-aimés, pratiquez la quiétude...

7. (Fol. 107v₂-108v₂.) თქუძულო წმობობა კვბრეე მთავარ-ეძობვადეზხობაჲ სბანეულობა თჳს : inc. ბერდელე არს გოფვობა... Sermon de saint Cyrille l'archevêque sur la pénitence : inc. Le péché est mauvais...

8. (Fol. 108v₂-109v₂.) სწავლობა ბრეეე კვბრეეეძობვადეზხობა წმობობა მანვობა თჳს ხავობხავო : inc. ანდობა ადოქეობა მდწავეუნე... Premier enseignement de l'évêque Cyrille sur le saint Carême : Leçon : inc. O disciples du Nouveau Testament...

9. (Fol. 109v₂-110r₂.) ეძობვადეე წმობობა და ჩეუბრბობა გოზნეზობს ბრეეუნ-მთავრბობაჲ და ათენეელა ეძობვადეზხობაჲ ბრეეე მბეუწერა ტობდოეს მდწავეუბა ბავლეხბა წამეობა თჳს წმობობა მდგექელა ქრბტტობა ბეუტრეუბა და ბავლეუბა : inc. ვოვობხავ ხადბრბობა მდწავეუბა... Épître du saint et bienheureux Dionysios le chef des sages et évêque d'Athènes, qu'il écrivit à Timothée le disciple de Paul sur le martyre des saints apôtres du Christ Pierre et Paul : inc. Je salue le divin élève...

10. (Fol. 110v₂-111v₂.) ხავობხავო მდფედო-მდმეუარობა დეეხბა ვინდეს. თქუძულო წმობობა იოვანე ექრდმბრბობაჲ : inc. ხადბრბობე იეო სელეებო ქნარბ... Leçon des archiprêtres quand tu la voudrais : Sermon de saint Jean Chrysostome : inc. Cette divine harpe sprituelle...

11. (Fol. 111v₂-112v₂.) თქუძულო წმობობა ეერეეობო სბან-ჩეულობა თჳს : inc. ვინ არს ებრეო მბობ მდწავადე... Sermon

de saint Éphrem sur la pénitence : inc. Qui est un père tellement miséricordieux...

12. (Fol. ხეთყ-ხდბრ.) წმიდასა ეფრემისი გულის თქუძისა თჳს : inc. მოვედით ყველნი ძმანი მოვედით ყველნი ძმანი და obძინეთ... De saint Éphrem sur la passion : inc. Venez tous les frères, venez tous les frères, et écoutez...

La dernière feuille est rognée au point qu'il n'en reste que le coin intérieur et supérieur : deux ou trois mots du texte sont perdus : au verso აღეჭი ბაკრადე Alek'si Bak'radze en 1899 a noté que la feuille était déjà rognée à cette époque. Sur la feuille de garde, mémorial du ბერო ვენედიკტენ, 1823 vieillard Benoit.

TSAGARELI, n° 59.

N° 26

Παρτζალეჯიჲ. Parchemin blanc, assez épais et jauni autour des marges. Encre noire grisâtre; en-têtes rouges. S. xv-xvi. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri arrondi, coulant, un peu incliné. Dimensions de la page : 242 x 190^{mm}; de l'écriture : 190 x 145^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. Les cahiers sont en désordre : ა-თ (1-9), puis კ-თ-მ-ნ seulement 6 feuilles au dernier : 29-47; puis თ-ბ-ვ-ბ (12-22) et, semble-t-il, jusqu'à კ-ვ (26), mais les dernières signatures sont découpées. Feuilles non numérotées : Tsagareli dit qu'il y en a 502, chiffre noté sur la feuille de garde. Sur la feuille de garde en parchemin au commencement en regard de la feuille 1r se trouve une inscription du scribe, dont je cite la partie importante :

მე ბერძან ცოდვისძმან გრიგოლ დრელიძესძან საქართველოთ მოცხრულძან წმიდასათინას დავაწერინე ესე რვაგმანი ჩემითა ა... ქენებითა და მოჭითუებითა ხადღველოდ ხულისა ჩემისა და მშობრეთთა ჩ-მთ... ას ჩემსა ბერტობს დუჯანობდასა შეკწირე

« Moi le vieillard pécheur Grigol Drelisdze venu de la Géorgie au saint Athos, je fis écrire cet oktoèchos de mes biens et *mes* économies comme prière pour mon âme et *pour* mes parents : quand je fus archiprêtre à la Portaitissa j'ai offert à la très sainte...

გველად წმთის... ამ ოქო cet oktoëchos. Que Dieu ait
 კმათა მკიდმწინვეება იქონ პitié de celui qui a offert cet
 ვნისეღებ ფრეღობქება და oktoëchos. moi, le vieillard
 მძღებელთა ჩემთა ვიქრომან Grigol Drelidze et de mes
 მუენდვენ : parents. »

TSAGARELI, n° 19.

N° 27

Ménaion pour le mois de novembre. Papier blanc vergé rugueux. Sans date : s. XVI XVII. Encre noire; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en pages de 22 lignes pleines en nuskhuri grand, arrondi, coulant, incliné. Dimensions de la page : 300 × 200^{mm}; de l'écriture : 188 × 123^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა = 1 (dont il ne reste que 4 feuilles) jusqu'à ლ = 37 (dont la première feuille seulement est conservée). Feuilles non numérotées: au dos note indiquant 283 feuilles. Reliure abîmée de cuir noir sur planches de bois, dont le couvercle de derrière est perdu, ornée d'une rame carrée faite de petites rosettes.

Le texte va du 1^{er} jusqu'au 26 novembre : il est mutilé au commencement et à la fin. Écrit par la même main que n° 24 (41).

TSAGARELI, n° 11.

N° 28

Hagiographica. Écrit en l'an 1003 à Saori მადრო pour Aquila Mtbévარი აკვლა მტბევარი. Parchemin blanc grisâtre de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en vermillon. Écrit en pages de 26 lignes pleines en nuskhuri athonite magnifique, fort, épais. Dimensions de la page : 295 × 193^{mm}; de l'écriture : 230 × 130^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de lettres capitales de ა = jusqu'à ლ = 36; dans le dernier 3 feuilles seulement, 271 feuilles (un cahier paraît manquer, mais à une place incertaine), numérotées en encre au coin extérieur et supérieur au recto. Reliure usée, en fort cuir noir sur bois; sur les plats, un médaillon creux en forme de losange.

Contient :

I. (Fol. 2r-6r.) Dec. 27. წამება წმთისა პირველ-ფთაველ-ნობა და პირველ-მღწამობა ხტეფანეხო : inc. დღეთა მათ

ճողաղէնիս... Passion du protodiakon et protomartyr Étienne : inc. Aux jours de Pilate...

2. (Fol. 6r-19v.) Déc. 20. Մտնեմք Մտնեմք օգնաճոսն անճուլ-
կըլ մտազար-դոսեզմեմեմքն քա ճոնջլոսն ճաճարճոյնն :
inc. Մտնեմք մեկնոյնն մեկնոյնն ճոնաճնն... Passion de saint
Ignace archevêque d'Antioche et premier patriarche : inc. Έν
ίτην πέρριπτο τής βασιλείας Τραυανση...

B. H. G., 2811.

3. (Fol. 19v-27v.) մտնեմքն ճոնջլոսն անճոսն ցնեմք-
նն քա մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն տեղեմնն քա
մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն : inc. մտնեմքն քա մեկնոյնն
մեկնոյնն... Au premier samedi du Carême. Vie et conduite
du saint martyr Théodore et après sa passion : inc. Aux temps
quand l'apôtre arriva...

Ed. A. S. Khakhanov, *Материалы по грузинской агиологии по рукописям X вѣка* (Moscou, 1910), pp. 1 et suiv.

4. (Fol. 27v-31v.) քա մեկնոյնն մեկնոյնն Մտնեմքն
մեկնոյնն քա մեկնոյնն մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն : inc. քա
մեկնոյնն մեկնոյնն մեկնոյնն... Écrit du digne Chori (K'ori) sur les miracles faits par le martyr de
Christ le vaillant Théodore : inc. Le plus brillant parmi les
martyrs...

Cf. Acta SS., nov. t. IV, pp. 17 et suiv. (version de Chrysippus).

5. (Fol. 31v-43v.) Mars 9. Մտնեմքն Մտնեմքն քա մեկնոյնն
մեկնոյնն քա մեկնոյնն մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն : inc. քա
մեկնոյնն մեկնոյնն մեկնոյնն... Passion des quarante saints
qui souffrirent en la ville de Sebastia. < Leurs noms > sont
(*omnis*). Inc. Au temps du roi Nikias (*sic*)...

6. (Fol. 43v-49r.) Մտնեմքն մեկնոյնն քա մեկնոյնն
մեկնոյնն քա մեկնոյնն մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն : inc.
քա մեկնոյնն մեկնոյնն մեկնոյնն... Des saints mar-
tyrs Cosmas et Damien les faits et cures sur tous les malades :
inc. Quand Notre-Seigneur Jésus-Christ régna...

7. (Fol. 49r-51r.) մեկնոյնն մեկնոյնն Մտնեմքն մեկնոյնն
մեկնոյնն քա մեկնոյնն մեկնոյնն : inc. մեկնոյնն մեկնոյնն
մեկնոյնն քա մեկնոյնն մեկնոյնն...

მკჳბობანებსა... Martyre des saints martyrs Cosmas et Damien : inc. Au règne de Dioclétien et de Maximien...

B. H. G., 3379.

8. (Fol. 51v-65r.) Nov. 10. ხატვეუნი ღუჯობა ეკლესიობან
რძემღ ანბ ტარი წმითობა და ახევნობა : მღწამობა : ქრის-
ტწმობა ეკლესიო : ღმრველი ხატობანეო წამებან იობო :
inc. რაქამბ თგო დაქვერა კერძო-მხანერებანა... Consécration
de l'église de Lydda, ce qui est le *tari* (*l. talzari*, temple)
du saint et valeureux martyr de Christ George : Première
leçon, sa passion : inc. Quand l'idolâtrie dominait...

Cf. *B. H. G.*, 2672.

9. Fol. 65r-87v. Sept. 25. ხმდენელ და მღვთობენან წმითობა
ეხტობო მვოფთა და ცდვობა იობობა. მერმე მქმთვინან
წამებან : inc. მქსამქსა წყობა მანკანე მქვობანა... Force et
patience du saint Eustathe, de ses fils et de sa femme : ensuite
après, sa passion : inc. Au troisième année du roi Marcien...

B. H. G., 299.

10. (Fol. 88r-118v.) ხახწაუდნო და <ხატვეულებანო >
ღუჯაწობა მძობა დამოტრისნი : აფწერდო ნეტარობა თევანელ
თქხაღონი ეგო მთავარ-ეძობკედობანა... Miracles et mer-
veilles du saint athlophore Démétrios, décrits par le bienheu-
reux Jean archevêque de Thessalonique. Inc. გოდვობა ხაქობა
და ხოტყვა მღვდენობა... *Исцелъ ер҃ца и зѣлеу и зѣ дѣвѣицѣ...*

B. H. G., 3499.

11. (Fol. 119r-133r. Nov. 25. წამებან წმითობა და კოთხდო
მძობა მღწამობა მქრველობო : inc. ქამბა მას რძემეობა
მქვდმდელ დეკოფ... Passion du saint et athlophore martyr
Mercurios : inc. *Възнесе Мер҃кѣ и зѣ зѣи҃нѣ рѣн хри҃стѣн Дев҃иѣн...*

B. H. G., 3127.

12. Fol. 133r-150r. Nov. 21. წამებან წმითობა და ნეტარობა
თკატკონობო *sic* რძემელი თელ ახელი დითობა მქვობა
კლბოფობო : inc. წყობა ღვ და მქხამქსა უდმთობა
მაქხნტი (*sic*)... Passion de la sainte et bienheureuse Cath-
erine, qui était la fille du grand roi Kostoy : inc. En la vingt-
troisième année de l'impie Maxence...

B. H. G., 330.

13. (Fol. 150v-165v.) Déc. 1. წამებამ წმიდობა ბარბარე : inc. იყო მათ ქამთა მეფე... Passion de sainte Barbara : inc. Il y avait en ces temps un roi...

Cf. *B. H. G.*, 2215.

14. (Fol. 165v-195r.) წამებამ წმიდობა ირინე : inc. ბირველ წარხრუდთა მათ ქამთა იყო ვინ მე მეფე... Passion de sainte Irène : inc. Κατά τον πρόχροντα καιροῦς ἑπήρχεν βασιλεύς...

Cf. *B. H. G.*, 2953.

15. (Fol. 195r-209r.) Juill. 17. წამებამ წმიდობა მარინა : inc. მეძველმად აღმადგომთა უფლთა ჩუენთა იყო ქრობტემა... Passion de sainte Marina : inc. Τῆς ἀναστάσεως τῶν καρπῶν ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ...

B. H. G., 21165/6 ou 1167.

16. (Fol. 209r-221v.) Juill. 26. წამებამ წმიდობა პანტელეონი : inc. მეფობა უძმთობა და უმჯულოება მაქსიმანს... Passion du saint Pantélémon : inc. Βασιλευσεντος τῶν βασιλευσάτου καὶ πατρῶν μου Μαξιμιανῶν...

B. H. G., 21113.

17. (Fol. 225r-241v.) გენებამ წმიდობა და თავთა მათ დიდიქუდთა პეტრე და პავლე ხატობავო იყო : inc. და იყო რაქამს გამოვიდა პავლე... Mémoire des saints princes des apôtres Pierre et Paul : Ci la leçon : inc. Ἐγένετο μετὰ τὸ ἐξέλθειν τὸν κύριον Ἰησοῦν...

B. H. G., 21190.

18. (Fol. 245r-257v.) Mai 5. წამებამ წმიდობა ქროსტოფო : inc. და რამელნი იწამენ მას თანა იყვნენ ორ ბევრ : inc. წელთა მეფობა ივლიანს... Passion de saint Christophe et de ses compagnons : ils étaient vingt mille : inc. Aux années du règne de Julien...

B. H. O., 192.

19. (Fol. 258r-270r.) წამებამ წმიდობა მამა : inc. ვინ მე იყო ვაგრას ქალაქი... Passion de saint Mamas : inc. Il y eut un homme dans la ville de Gagra ..

Fol. 271r/v. Colophon du scribe, dont voici la partie importante :

ესე წიგნი დაიწერა ქრდნიკენსა ს⁷ჲჲ ოცტეკნასა... ხასა
 მადრს ხაყდუქება წი⁷ხა დი⁷ხ მმდბეობასა : ...

ამან ვამდუკუდუქვდმან და ვარემქუწუდუქვდმან ხამუნამან
 წინანსწარ განგებუდებით განმწადა ადგიდმან მარჯან-
 დედთამ და გამდებნია : ადოდენ დ⁷ხ : ბაგრაქ აყხასთა
 მუგლ და ქართუქელთა კურაბადატი.

ტ⁷ღ⁷ისა თხსგა ინუნა აღწერად წ⁷ისა ამის წიგნისად წ⁷თა
 მდწამება ხიმენსად, ინდოკტიდენსა მეტედისა მათისასა :
 კ⁷ე : თახანამთიგანთა წელთა ს⁷ქს ქრდნიკენსა ს⁷ჲჲ...

ს⁷ დაიწერა და მეიძება წ⁷ე ესე წიგნი მადრს ხაყდუქება
 წ⁷ისა დ⁷ის მმდბეობასა მამახანდობედნასა ზენდნ დაგაის-
 მისასა : გუდთთა გდასაგისა აჯნა მტბეკართსადთა წ⁷ნდ
 დ⁷ისანდ ხემ თ⁷ხგა დედვა ყავთ და ტ⁷ო დამქედვხ მქმინ-
 დეყო ა⁷ხ : ...

Ce livre fut écrit en l'an du cycle paschal 223 de la dévasta-
 tion du à Šaori dans la résidence de la sainte Mère de
 Dieu.

L'insondable et indéfinissable Trinité, par un dessein pro-
 videntiel a préparé l'avènement des porte-couronne. L'Élu —
 que Dieu le glorifie! — fut Bagarat, roi des Abkhazes et cura-
 palate des Géorgiens. Pour cela aussi il a voulu que fût écrit ce
 saint livre des exploits des saints martyrs, en la 25^e indiction
 de leur règne, de la création l'an 6507, du cycle pascal
 l'an 223 (+ 780 = 1003).

... Ce saint livre fut écrit et relié à la résidence de la sainte
 Mère de Dieu à Šaori, par le pauvre Aquila (Akila) Mtbéviri,
 Zénon Dagaïdsze étant higoumène. O saints de Dieu, pour moi
 aussi faites une prière, et ce que j'ai omis pardonnez-le moi!
 Amen.

TSAGARELI, n° 53.

N° 29

Commentaire de saint Jean Chrysostome sur la Genèse, traduit par
 თედოსეჲ ტეოპილ (fin d'homélie 16^e), peut-être autographe, mais le
 manuscrit paraît être d'une époque plus tardive (du x^e siècle). Papier
 oriental grossier d'une teinte rosâtre. Encre brune : en-têtes et capitales
 en vermillon. Écrit sur deux colonnes de 32 lignes en nuskhuri semi-

cursif, très ligaturé, semblable à la main du manuscrit I de l'université géorgienne à Tiflis. Dimensions de la page : 270 × 172^{mm}; de l'écriture : 212 × 130^{mm}, avec un espace de 20^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, mais les signatures en ont disparu, les marges étant criblées de trous de vers. Environ 318 feuilles non numérotées. A la fin, des vers iambiques endommagés et un colophon, mais le nom du scribe est perdu. Le commencement du manuscrit est fortement détérioré. Le texte commence au fol. 1r. წმინდათა და ნეტართა მამთა ჩუენთა იღვანელებნობისა მოკვარ-ენისკვირებისა : თარგმანნიანა დადათუბისა. De notre saint et bienheureux père Jean Chrysostome l'archevêque (*sic*) : Commentaire sur la Genèse. 31 homélies distinctes, semble-t-il. Point de reliure, sauf au dos, où l'on voit des restes de cuir brun avec des dessins linéaires. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

TSAGARELI, n° 81.

N° 30

Synaxaire de saint Georges l'Athonite, écrit à l'Athos en l'an 1062. Parchemin fort, épais, d'un blanc absolu, un peu jauni par endroits. L'encre varie de couleur, brun noirâtre, sépia et (à la fin) verdâtre. En-têtes et lettres capitales en rouge terne. Écrit en pages de 28 lignes pleines, par deux mains différentes : 1) nuskluri petit, droit et carré fol. 1r-8v; 2) nuskluri athonite, modéré, anguleux, incliné, régulier, assez épais, par le scribe ევსტრატო, Evstrati (fol. 439r). 439 feuillets non numérotés. Dimensions de la page : 253 × 189^{mm}; de l'écriture : 195 × 132^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა = 1 jusqu'à ბ = 55 (le dernier cahier n'a que 5 feuillets). Mémoires sur fol. 1v de ნიკოლა გურიელი Nikola Gurieli et de ნიკოლაზი Nikoloz; fol. 438v de ბუხსტელის ნიკოლაზი Muskhelashvili Nikloza (*sic*); sur fol. 439v un mémorial indéchiffrable. Le texte est complet. Reliure moderne de cuir noir sur planchettes orné d'entrelacs et de rosettes; au milieu de chaque plat un grand médaillon en creux. Au dos n° 28. Deux fermoirs. Colophon du scribe sur fol. 439r.v, dont je donne les parties importantes :

განხრედათ ხუანქარო ესე ახდათ-თარგმანობისა ვან წმინდა მამთა ჩუენთა გუდრვისთა გულისთა ჩემ ვლახვისა და ცრთათ ცდავიდობისა ევსტრატო დეკანოსისათა ბრძანებითა მამთა გ-ო იღვთისარობათა რამეთუ მან დასაწყითა მამთა ხანდობებდა მისხ ხადღევედათ სულისა მისთა და სულისა მმღებდათ მისთა და მისთა მისთა მოქავედისხა რათა უდადისან განუხრედათ უხუენობადე ამენ :

აწ უკვე შევეცდებო ყოველთა ემართობ მთავარებელ მამხელ და მამხელ რამქედნიშგა მოქმ- თ- ლხნეთ წიფთაბა ამხ წიფნისა რათთა ღოღვა ზყოთ პირველად მამხისა გ-ის თჳს რამქედნიშ ამხ ყოველთა წიფნისა დაწერად მქ მამქედთა გლახაჯხა ამხ და ყოველთა ბრადობა თანამქედნისა და მქრმქ ყოველთა მამთა ქართველთა თჳს რამქედნი უგანნილხა ამხ მქცდრ ართანი : და ხქმ თჳს უგანნი რამქედნიშ ეხქ დაწვერქ რამქეთქ უგანნიშ უწყობ თქ რათ ზედო ჰართ მონახავს ამხისა წქრახა დაღადთქ ნაწქრთ უნყოთ არს გაწრა ხომართობა თჳს და მქწამქნისა მონქნისა ურ ვინ დახყოთ რამქეთქ თათ წიფთისა მამხისა გ-ის ნქხისა გან მქწქრთა რათ თქთაბა მამღვნია არტა და- მოვლთა და არტა რათ მქმომაცქნითა :

და ვინგა ვინ ამხ წიფნისა თანა მქწქრთა (sic) ხოცყთ და ხაქმით ყ-ლთა მქუნთვექნ ფ-ნი : დათწქრა წ-თ ეხქ წიფნი მთახა წიფთაბა ათღნახ ხაყოფელთა წიფთისა ემართობ მმღმქელთა ხათა მქხავერქმქელთა და ნაქობანქრქელთა ხქუნ ყოველთა ქართველთაბა მქეღმბახა ფქეღმქნისახა და აფიღხაველთობ ბგ-რტობა და დობა მათობა გ-ისხა მამახანღობებდნა მამხისა გ-თ ღღთობანობ-ნა გქლთთა ხქმ გლახაჯხა და უგანნიშობა ეხსტრადტი ხქეხს-მღვანწინისათთა ქრღნიკღენსა თქღ... თნთღ- ტღენი თ და თახანამთოგანნი წქედნი : ხ- : თ : ...

Est fini ce synaxaire d'après la nouvelle traduction de notre père saint Georges, par mes mains à moi, misérable et grand pécheur, le doyen Eustrate, sur l'ordre du père Georges d'Olthi. C'est en effet lui, qui en sa qualité d'higoumène, me l'a fait écrire, comme prière pour son âme et pour l'âme de ses parents et de son frère Michel. Que Dieu leur donne le repos pour l'éternité!

Maintenant donc, ô pieux pères et frères, je supplie tous ceux de vous qui rencontrerez ce saint livre, de prier d'abord pour le père Georges, qui m'a forcé moi, misérable et digne de tout blâme, à copier tout ce saint livre; ensuite pour tous les frères géorgiens qui habitent cette sainte laure et pour moi, indigne, qui l'ai écrit. Le Seigneur sait, en effet, quelle mesure de peine j'ai eu à faire cette copie. Et quoique l'écriture en soit

médiocre, personne, néanmoins, la cause entendue, ne pourra me condamner en justice, parce que j'ai transcrit de la minute même du saint père Georges, tout ce qui se trouvait dans l'original. Je n'ai rien omis ni n'ai rien ajouté.

A ceux qui m'ont aidé pour ce livre, en paroles ou en actes, que Dieu leur fasse à tous miséricorde. Ce saint livre fut écrit à la sainte montagne de l'Athos, en la résidence de la sainte Mère de Dieu, où est notre refuge et notre port, à nous tous Géorgiens, sous le règne de Diogène et, en Orient, de Bagrat et de Georges leur fils, sous l'higouménat du père Georges d'Ollhi, par ma main à moi, pauvre et indigne pécheur le moine et prêtre Eustrate. C'était l'an du cycle paschal... (*laissé en blanc*); de l'indiction l'an 9, et l'année dès la création 6500...

TSAGARELI, n° 28.

N° 31

Ménaion pour les mois de décembre et de janvier. Papier oriental uni, de bonne qualité. Sans date : s. xii/xiii. Encre brune; en-têtes et lettres capitales en rouge foncé. Écrit sur pages de 24 lignes pleines en nuskhuri arrondi et coulant. Dimensions de la page : 252 × 193 mm; de l'écriture : 182 × 130 mm. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur 8v, de ⲟ̅ = 1 jusqu'à ⲟ̅̅ = 42. Ensuite 300 feuilles non numérotées; à la fin des cahiers conservés des feuilles sont perdues. Reliure de cuir noir sur planches de bois; il n'y a que le plat de devant et le dos qui soient conservés. La reliure est ornée de rosettes et de dessins conventionnels; dans un portefeuille moderne de toile noire. Le manuscrit a souffert des vers.

Le texte s'étend du 1^{er} décembre jusqu'au 26 janvier : il est défectueux à la fin.

TSAGARELI, n° 13.

N° 32

Ouvrages de saint Basile le Grand dans la version de saint Euthyme l'Athonite, écrits à Athos par Sabay (ⲃⲁⲃⲉ) en 981 (fol. 324v). Parchemin teint d'ivoire magnifique de la plus belle qualité et d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en carmine. Écrit sur une colonne de 25 lignes en nuskhuri athonite modéré, assez petit. Dimensions de la page : 290 × 211 mm; de l'écriture : 202 × 140 mm. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ⲟ̅ = 1 jusqu'à ⲟ̅̅ = 39; ensuite un cahier sans signature de 4 feuilles seulement, 324 feuilles non numérotées.

մատաւոճոճա տչն Յ) : inc. յճրքոճա յեղ յճաղաթոթոճա... Sur la martyre Julitta, et sur l'insuffisance de ce que lui-même a déjà dit à sa louange : inc. 'H μὲν ὑπέθεσις τῆς ἐκκλησίας...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 237-261.

8. (Fol. 108r-120r.) Saint Basile, յոթանժրո աճա աճն քոյրոճո մոճեղնո ձեղնաղոճա : inc. մճաճա աճոճն եսեղնո ոցո եճճաթո-
 իսո... 'Ότι οὐκ ἔστιν αἴτιος τῶν κακῶν ἢ Θεός : inc. Περὶ τῆς
 διδασκαλίας αἰ τρέπου...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 329-353.

9. (Fol. 120r-136r.) Saint Basile, մճրեկեճոյոճա տչն : inc. յոթանժրո եճճաթո ոցո մճրեկեճոթոթո... Κατὰ ἐργασμάτων :
 'Ωςπερ ἐπὶ τῶν ἱερικῶν παρχηγελμάτων...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 353-372.

10. (Fol. 136r-141r.) Saint Basile, եօղցեճա մոճ տչն քոյրոճն եսեճոյոճա ճեղնոճա ճեղնոճա ողցեճն մոթոթոճա մոճ տչն յոթանժրո քոթոթրեղ եսեղնոճա քո յրոթոթեճնո քոթոթրեղ. քո եճթոթրեճ-
 ոճոճա տչն : inc. քոթոթրեճն աճն եսեճ... Εἰς τὸ βῆπὸν τοῦ κατὰ Λουκᾶν
 εὐαγγέλιου « Καθελὼ μου τὰς ἀποθήκας » κτλ. inc. Διπλοῦν τὸ εἶδος
 παρκαթῶν...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 261-277.

11. (Fol. 141r-181r.) Saint Basile, մոթոթոճա մոթոթո : inc. քոյրոյրոճա աճն մոթոթոթո... Ἡρὸς τοῦ πλουτεῦντος : inc. Εἰρηται
 καὶ πρῶτην ἡμῶν...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 277-301.

12. (Fol. 181r-195v.) Saint Basile, քոթոթոճա եսեճոճա քոյրոճա տչն (longue titre) : inc. մոթոթոճա եսեճոթոթո... Εἰς τὸ ἄγιον
 βῆπτισμα : inc. 'Ο σαρὸς Σολομών...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 424-444.

13. (Fol. 195v-200r.) Saint Basile, եսեճոյրեղնոճա տչն քոթոթոճա եսեճոճա : inc. մոթոթոճա յեղնոճա քոթոթոթո... Sur la
 foi de la Sainte Trinité : inc. Θεὸς μετὰλλοι μὲν διγενεῶς...

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 464-472.

14. (Fol. 200r-205r.) Saint Basile, քոթոթոճա տչն քոթոթոճն եսեճոյրեղնոճա յոթանժրո մոթոթոթո ճոճ ոցո եօղնոճա : inc. քոթոթոթո Յ) ոցո եօղնոճո... Sur le commencement de l'évan-

gile de Jean, à savoir : « Au commencement fut le Logos » : inc. *Ἦσαν πέν ἡ τῶν Ἐξαρχαρίτων φωνή...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 472-481.

15. (Fol. 205r-210v.) Saint Basile, եղբայրս Գնոցոսն օտն : inc. Թեմիցո Եսոյցա օրորոցն... *Ἐπὶ τῶν ἑννέα Ἡνεύχων :* inc. *Ὁ βραχυζόμενος εἰς Τριᾶδαν...*

16. (Fol. 210v-219v.) Saint Basile, մյբնմա Գնոցոսն օրմիլըն մեմիցոսն : inc. մաթցոսն ցլիցնոն օրցիմնն օլմն... Commémoration des Quarante saints martyrs : inc. *Μαρτυρων ἡνείκων...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 507-525.

17. (Fol. 219v-228v.) Saint Basile, մեմոնցաղցոսն օտն : inc. օրմմնցն մի Եղիցոյց... *Κατὰ μεθουστων :* inc. *Κινεῖ πέν με πρεσ τὴν ἑξήκον...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 444-461.

18. (Fol. 229r-236r.) Saint Basile, եճացոն Թեմիլ օլլրա օւնոցն յաղայն : inc. օնՎՁԹ օրցոն մոլլոն Եղլն... *Ὁμολογία ἐχθρῶν ἐν Ἀρχαίς :* inc. *Ἀνταγωνίζονται ἐ ἐχθρῶν...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 1437-1457.

19. (Fol. 236r-243v.) Saint Basile, Եմոսն օտն : inc. ցոմոսն ցոնն Թոսոմնն օրցոցմոն օրց... *Ἐπὶ ταπεινοφροσύνης :* inc. *Ὁφείλον ἄσθενοτες ἐν τῇ παρὰ Θεῶ...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 525-540.

20. (Fol. 243r-255r.) Saint Basile, օն մլլցոցոսն օտն Եմիլոսն Եղլոսն օն ցլցոցոսն օն ցլցոցոսն մոն օտն Թեմիլ օլլրա մոն ցլանոցոսն յաղայն : inc. մի ցլցոցոցոսն Եղլոցոցոցոց... *Ἐπὶ τῶν πρὸς ἑλπίσθαι τοῖς βουτανοῖς καὶ πρὸ τῶν γυναικῶν ἐμπροσθεν ἕξωθεν τῆς ἐκκλησίας.* Inc. *Ἐγὼ πέν ὄρα...*

MIGNE, *P. G.*, XXXI, col. 540-561.

21. (Fol. 255r-265r.) Saint Grégoire le Théologien, մյբնմա Գնոցոսն մաճոցոսն : inc. Թո մի ցլլրա մաճոցոսն օտն... Commémoration des saints Maccabéens : inc. *Τὶ εἰ εἰ Μακκαχάων...*

B. H. G., 1007.

22. (Fol. 265r-280v.) մյբնմա Գնոցոսն օն օրցոցոցոցոցոց մեմոնցոցոց օրմիլ օլլրա Գնոցոցոցոց մոն օն օրցոցոցոց

მას ეუაწდობა მობობა : კვთი ევლოვობინ : inc. მარადობ
 ბრწყინვალე... Commentaire du saint et glorieux martyr
 Georges, lequel prononça le saint Basile au jour de sa passion :
 O Seigneur, bénis! Inc. 'Αεὶ μέν κχαπρζ...

B. H. G., 2681.

23. (Fol. 280v-287r.) (Saint Basile) თქუძულო მობო ვუ
 პატიობინობა ცხლველს მყოფუეობა ჯუარობა აღმაღლებობა
 თახ. რამქულო ეხე მან ნუხსად დაწვთილი დაუტევა : inc.
 ჯუარობა ვრებობა აღვახბულებით... Sermon du même sur
 l'Exaltation de la vénérable et vivifiante Croix, lequel il laissa
 en brouillon : inc. Σαχαρζαβ παχαρζαβου ჰეხეხე...

B. H. G., 2443.

24. (Fol. 287r-315r.) Saint Basile. მიგვაღებობა თახ ვივდაყო
 წიბოცობა დეიდუფლობა ჩუენობა დმრთის მძღებულობახა და
 მარადობს ქადწუეობა მართაობა : inc. ხაიდუმღლი აზხ დიდუ-
 ბულო... Sur la dormition de notre toute sainte reine, la Mère
 de Dieu et toujours Vierge Marie : inc. Μασαρχαβου ἡ παχαρζαβ
 παχαρζαβου...

B. H. G., 24115.

Fol. 315r colophon et épilogue (ანდერძი) du scribe :

ქუე დიდუე ხულოთა მამიდ ივვანე და მკილი მათ ხ-ლევერ
 ევთიმე : ამობი თარგმანი : და მქვა მქმსწყადე ვლახავი ხაბა :
 ამობი უგბად მწერადი : დღევთა ვავთ : წ-ნიღ დ-თობანღ :
 ... მქ ივვანე დითხ ვიქმენ მიფუებად წ-თობა ამობ წიგნობა :
 რ-ღ თარგმნა მკილიმ-ნ ჩემსან ევთიმე : გემძნულობა ვან :
 და მრღმად დიდი ვახუენეთ ამახ წ-ა : ხაგხენებუდად ხ-ღობა
 ჩნ-ობა : აწ ვინგა მიქმისხენეთ წ-თა ამათ ხიტ-ყოა : ნეტარობა
 მამობა ჩ-ნობა ნახიდობთა გ-ნმ-ნთ-ღმბდთა : ხ-ღობთა :
 დ-ნ დავაჯ-რღვს დღ-ღვხა მჭგხხენით : მქ ივვანე : და
 ხულოთად და გღრგიუდად მამდ ჩემი : ივვანე თოდრნიკ
 ვიდიფილი : და მკილი ჩემი ევთიმე : რ-ნ თარგმნა ეხე : და
 ხ-ლევერნი მძანი ჩუენნი : აზხენი : თ-ე : და გ-ი და თ-ქნ ონ
 მქნ-ჭხ ა-ნ : დაიწერა მთახა წ-ა დიდნახ ხე-ფლობა წისბა დ-თის
 მძღებულობახა : მნხ-ტრხა წ-ობა ივვანე მნრ-ბელობახა :
 თნდიტობინხა ე- : დახაბამითვანთა წულოთა ხ-ღ-ბე :

3. (Fol. 50v-51r.) თარგმანებში 50-ე ეხადმუნსიანი, ეხადმუნის კადღის განახლებიანი, რამელ არს სატყუერებისა ხსიდობა დაჯიოსი : კურთქეფიხი : თებუ ქრისტიან აფიფინ ძღვეთი ბაგრატ კურთღვდატი : inc. ეხადმუნი თავისი და ღრთანბა მღვსაჲბუღი... Commentaire du 29^e psaume : Psaume du chant de la rénovation, c'est-à-dire, la dédicace de la maison de David : Kyrie eleison : O Jésus-Christ, glorifie le puissant Bagrat le couropalate ! Inc. Ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῷ βασιλείῳ σου ἡμεῖς ἐξομολογούμεν σοι...

4. (Fol. 51r-51v.) თარგმანებში 51-ე ეხადმუნსიანი ისარქიფიო მანთავი, ნუთი უფლება მისინი, წრფვეთა მუგნის ქება : inc. ხოცუანი ხსარქეფიანი ყველება აჟ აფიფობა წყრთფთა მინა... Commentaire du 32^e psaume : Exsultate, justi in Domino : rectos decet collaudatio : inc. Σαυηθῆς τῆς Γερασῆ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς ἡ εὐλογῆ...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 325 B et seq.

5. (Fol. 51v-52r.) თარგმანებში 52-ე ეხადმუნსიანი დაჯიოსი რაქამს მეგვდა ბითი მისი წინამე ამეძღვექობა და განუტევა თგი და წარვიფა : inc. ღრთა ბითთა წეფა მიფწიფიფაჲს ჩუგნ... Commentaire du 33^e psaume : Davidis quando inamutavit faciem suam coram Abimelech et dimisit eum et abiit : inc. Ἐπὶ δὲς ἐπισκοπῆς ἡμεῖς ἡ εὐλογῆ...

MIGNE, *P. G.*, XXIX, col. 350 B et seq.

6. (Fol. 52r-52v.) წიფობა მისობა ჩუგნობა ბახიფობა, თარგმანებში 52-ე ეხადმუნსიანი სწავდათ აფხარებისა ეხადმუნი დაჯიოსი მღვსაგენებუდატი : inc. წიფობათა ხოცუანი დაფრთღდა ანთან წინამე ხაყთანა ქრისტიანბა... De notre saint père Basile. Commentaire du 35^e psaume. Doctrine de la confession : psaume de David en commémoration : inc. Les paroles des saintes Écritures seront dressées en face du Trône du Christ...

7. (Fol. 52v-53r.) (Des déf. —). წიფობა მისობა ჩუგნობა ბახიფობა : თარგმანებში 53-ე ეხადმუნსიანი დახარბუღობა მეგვდაფიფათა თსხ ძეთა კარბობა ურღობ სიფ ხაყდვედათ, კადღის ხოცუარქეფობა თსხ : inc. ქსეფავი ამხბა ეხადმუნსა

ჰოთადმყო ხბურე მყოფელო ანბ... De notre saint père Basile : Commentaire du 11^e psaume : in finem pro iis qui immutabuntur filii Core ad intellectum. Canticum pro dilecto : inc. *Φυλάττει γέν και εἰς τας ἑ ψαλμὸς τὸ λειωσιζέ...*

MISNE, *P. G.*, XXIX, col. 388A et seq.

Déf. — : après fol. ᠓᠐᠔V lacune de trois cahiers (5⁷ 9-5⁷ 3).

8. (Fol. ᠓᠐᠗R-᠓᠓᠗V.) წმითობა მამობა ჩუენობა ობოფობი : თარგმანებან ობმეცეფ და მეტეობა ეხადმუნებან თახახბურელოა ძეოთ თჷხ ეცეცეობა ეხადმუნი : inc. თქუეხ ჰოეო მე ვარევენობა... De notre saint père Basile : Commentaire du 18^e psaume : in finem filii Core psalmus : inc. *Ἐξαρξῆσθῆξου γέν τωεξ και τ᠔ν ἕξ᠔...*

MISNE, *P. G.*, XXIX, col. 432A et seq.

9. (Fol. ᠓᠓᠗R-᠓᠓᠔V.) წმითობა მამობა ჩუენობა ობოფობი : თარგმანებან ნ⁷თ ეხადმუნებან, თახახბურეობა მეცვაფეუნობა თჷხ მეცეფის წეობა თავთობი : ხწავლობა რაქამხ იგო თაწეო მეჯა მდობანე ახურეობან და ახურეო ხედობი, და მცეცეა თედნ და მცხნა ვეო იგო აფეობა *sic*) ᠒⁷ თობი : inc. ვხეოთ ვურეხ-მცეფინებან თქუენბა... De notre saint père Basile : Commentaire du 59^e psaume : In finem iis qui immutabuntur monumentum Davidis quando succensit Mesopotamiam Syriae et Syriam Sola et convertit et extirpavit in valle Salinarum Joab XII milia : inc. *Иძეს თე პრესეკო ჰეფეობი თჷს ოქაქეცე...*

MISNE, *P. G.*, XXIX, col. 460 et seq.

10. (Fol. ᠓᠓᠔V-᠓᠓᠕R.) წმითობა მამობა ჩუენობა ობოფობი : თარგმანებან ᠓⁷ ა ეხადმუნებან თახახბურეობა ოგოთეფის თჷხ ეხადმუნი თავთობი : inc. ობნი ეხადმუნი კწინდვან ობმეცეფა აქუხ ზეოა წეობი... De notre saint père Basile : Commentaire du 61^e psaume : in finem pro Idithum : psalmus Davidis : inc. *Δε ψαλμὸς ἕρωμεν... ἕχეთεξ ἕν ἰσραῆλ...*

MISNE, *P. G.*, XXIX, col. 469B et seq.

11. (Fol. ᠓᠓᠕R-᠓᠓᠖R.) წმითობა მამობა ჩუენობა ობოფობი : თარგმანებან ᠓⁷თ ეხადმუნებან : კვრეე ექეობან : inc. ანა ეხეობა აფრე მცხბურე ხანთ... De notre saint père Basile : Com-

mentaire du 111^e psaume : Kyrie eleison! Inc. *Ἰζλι πρσχαττ-
λახბντყ...*

Migne, *P. G.*, XXIX, col. 181A et seq.

12. (Fol. *რწრ-რწv.*) წმიდისა მამისა ჩუენისა ნახიდობი :
თარგმანებად ახადიქთხუთმეტისა მის ფხალმუნისად : inc.
მწწმენა ძე რდიდისა თჳსგა ვიტყოდეთ... De notre saint père
Basile : Commentaire du 115^e psaume : inc. Je crois à celui.
duquel je dirais...

Le cahier *ფ* = 33 n'a que deux feuilles : quelque chose
s'est perdu avant fol. *რ* r. Des. (du texte) en haut sur
fol. *რ* v : les deux dernières lignes du texte et l'inscription
qui suit me paraissent être de la main du saint Euthyme.

ღღგვა ყავთ წმიდანდ დმთთისანდ ხანატრეღისა მამისა
ეფთჳმეს თჳს რდიდელმან გუთარგმნა წმიდად ეხე წიგნი
ბერძნულისა ვან ქართულად : ქრისტემან ადიდენ სული
მათი : « Faites une prière, ô saints de Dieu, pour le bien-
heureux père Euthyme, qui a traduit pour nous ce saint livre
du grec en géorgien : O Christ, glorifie leur (*sic*) âme. » Tout
ceci en encre brune foncée : une main plus petite a ajouté
ensuite : თუბუ ქრისტე ვანუნე სულა გუარანდუხტობსა
რამეთუ შემღწირა მთა წმიდას წმიდად ეხე წიგნი ამენ :
« O Jésus-Christ, glorifie l'âme de Guarandukht, car elle offrit
au Mont Saint ce saint livre. » Ensuite une série de lignes
ornementales ; puis (main du scribe) en rouge :

ადიდებად შენდა ქრისტე ნათლისა მღმცემელდ უფაღდ :
დაიწერა წმიდად ეხე წიგნი დავითისა თარგმანი თქუმული
მამისა ჩუენისა წმიდისა ნახიდობი ეხართა გამადუკიეღისად :
თუბუ ქრისტე ადიდე ღრთა ვე შინა სუფუკათა დმთის
მდყუარე მამათ-მთავარი ესნა ამენ : დაიწერა თავით ვან
ვიდრე ბღღდმდუ ეღითა გლახავისა ადაბისითა : ქრდნი-
კენსა : სღდ : ღღგვა ყავთ : « Gloire à toi, O Christ, dispensa-
teur de lumière, O Seigneur! (*ci*) fut transcrit ce saint livre,
le commentaire des psaumes rédigé par notre saint père Basile,
de Césarée en Cappadoce. O Jésus-Christ, glorifie dans les
deux royaumes le pieux patriarche Ezra. Amen : Il fut écrit

du commencement jusqu'à la fin par la main du misérable Aghapi dans l'an du cycle paschal 231 (= 1011) : Faites une prière. »

N° 34

წატიკნი = Πεντηκостарιον dans la version de saint Georges l'Athonite. Écrit à Athos par le scribe გრიგოლ Grigol; s. XVI. Parchemin blanc jaunâtre, raide et assez épais. Encre noire brunâtre. Écrit en pages de 24 lignes pleines en muskhuri arrondi, coulant, un peu irrégulier. Dimensions de la page : 250 × 205^{mm}; de l'écriture : 182 × 135^{mm}. Cahiers de 8 feuilles signés de lettres minuscules au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა = 1 jusqu'à კო = 29. 295 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur planchettes, ornée de dessins linéaires et bandes de rosettes. Traces des fermoirs.

Colophon sur fol. 295 v., dont je donne les parties importantes. წმიდანი ესე წატიკნი წმიდისა მამისა ჩუენისა ვიდრე მთაწმიტელისა თარგმნილობა რან დაიწარნეს... ვა ყეყანსა მინა მიძღვნისა... ამის თჳს ეწიად ცდევითი ბერო უწიკელი ვითხვ... (fol. 295v) დაიწარნეს წნი ესე წატიკნი მთასა წმიდისა ქართველთა მღვანტერსა წინამძღვრებნას მამისა ჩუენისა ნიკელდონისა ბრძანებითა მისითა ყიფისა ესეღუეისა თჳს. « Ce saint pentékostarion fut copié de la traduction de notre saint père Georges l'Athonite... comme je l'ai trouvé dans l'archétype... à cause de cela, moi le grand pécheur Grigol, je demande... Ce saint pentékostarion fut écrit à la sainte montagne (et) au monastère des Géorgiens, quand notre père Nikolozî était higoumène par son ordre, pour la grande église. »

TSAGARELI, n° 22.

(A suivre.)

R. P. BLAKE.

UNE HOMÉLIE INÉDITE D'ATTICUS

PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE (406-425)

I. PRÉLIMINAIRES

Dans l'article que le *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, t. V, col. 161-166, consacre à Atticus, patriarche de Constantinople de 406 à 425, le R. P. M.-Th. Dislier a utilisé les renseignements que les sources byzantines nous fournissent sur ce personnage. A titre complémentaire, nous reproduisons ci-dessous les passages relatifs à Atticus que nous avons rencontrés dans les auteurs syriaques et arabes.

1°. *La première partie de l'Histoire de Barhadbešabba 'Arbaïa*. Texte syriaque édité et traduit par F. Nau, *Patrologia orientalis*, t. XXIII, p. 332.

« Lorsqu'Atticus, homme pur et charitable, devint évêque à Constantinople, il commanda de nommer Jean dans toutes les fêtes et de le compter parmi les Pères chaque année. Comme Cyrille ne consentit pas à cela, parce qu'il possédait la manière de voir de son oncle Théophile, il fut pressé par Atticus, au point qu'il dut l'inscrire même comme docteur de toute l'Église et le nommer martyr du Christ. »

2°. *La seconde partie de l'Histoire de Barhadbešabba 'Arbaïa*. Texte syriaque édité et traduit par F. Nau, *Patrologia orientalis*, t. IX.

P. 518 : « Lorsque Jean (Chrysostome) fut retourné près de son Maître et Arsacius après lui, lorsque le pieux Atticus fut mort et que Sisinnus lui eut succédé, celui-ci ne termina pas deux ans, comme on le raconte, et il fallut donc choisir un évêque. »

P. 575 : « (D'une lettre du concile d'Orient à Proclus)... Et

chez le trois fois bienheureux Atticus, ton père... nous avons trouvé (des passages) qui concordent avec ces extraits. »

3°. *L'Histoire nestorienne (Chronique de Séert)*, Première partie (II), publiée par M^{sr} Addaï Scher, archevêque chaldéen de Séert (Kurdistan), traduite par M. l'abbé Pierre Dib, *Patrologia orientalis*, t. V, p. 324.

« Après Jean (*Youtanis*), le siège de Constantinople fut occupé par Arsace, frère de Nectaire (*Saglus*), qui n'y passa que quatorze mois et mourut. Atticus qui était bien orthodoxe lui succéda. Il rétablit le nom de Jean (*Youtanis*) dans les diptyques des Pères. Cyrille condamna cet acte, écrivit à Atticus pour le blâmer et lui demander de rayer des diptyques le nom de Chrysostome. Atticus s'y refusa. Avant sa mort, Atticus envoya à Cléophas (lire : *Calliope*), prêtre de Nicée, 300 pièces de monnaie d'or pour être distribuées aux pauvres. Puis il mourut le dix octobre après un pontificat de vingt et un ans. »

4°. *Kitab al-Uran. Histoire universelle écrite par Agapius (Mahboub) de Menbidj*, éditée et traduite en français par Alexandre Vasiliev. Seconde partie (II). *Patrologia orientalis*, t. VIII, p. 105.

« Arsacius, frère de Nectaire, succéda à Jean, pendant quatorze mois : après celui-ci, vint Atticus, originaire de Sébaste en Arménie. »

5°. *La Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche 1166-1199*, éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, t. II.

P. 8 : « Peu de temps après, Arsacius mourut aussi et on établit à sa place Atticus, homme vertueux. »

P. 9 : « Du temps d'Honorius, il y avait à Symnada, ville des Phrygiens, un évêque nommé Theodosius. Il avait chassé les partisans de Macedonius, non par zèle pour la religion, mais par avarice. Il persécuta leur évêque Agapitus, et se rendit à Constantinople afin de ramener contre eux une armée, pour les dépouiller. Alors Agapitus convoqua ses partisans et leur persuada d'adopter la foi du « consubstantiel ». Il se rendit à l'église, prit place sur le trône de Theodosius et fit l'union dans le diocèse. Quand Theodosius revint avec l'armée,

tout le peuple le chassa. Il retourna trouver Atticus pour obtenir du secours contre Agapitus. Atticus était un évêque ami de la paix, il lui enseigna à préférer ce qui était avantageux pour beaucoup à ce qui l'était pour lui-même. Il écrivit à Agapitus de garder l'épiscopat avec confiance et sans crainte (1). »

P. 11 : « Le 7^e (évêque) de Constantinople fut Atticus. »

P. 12-13 : « (Alexandros, évêque d'Antioche), écrivit le nom de Jean dans les diptyques, comme avait fait à Constantinople Atticus, qui, voyant que l'église était divisée, avait fait mémoire de Jean, et beaucoup de ceux qui étaient séparés se convertirent.

Atticus prenait soin des pauvres non seulement de sa ville, mais encore d'autres villes. Il écrivit ceci : « Atticus à Calliop[us] : salut en Notre-Seigneur. — J'ai appris qu'il y a des myriades de pauvres dans la ville, qui ont faim et ont besoin des aumônes des fidèles. J'ai dit des myriades, à cause de leur multitude, que je ne définis pas exactement. Puisque j'ai reçu de Celui qui donne à pleines mains aux bons dispensateurs et qu'il y a des gens (pauvres) pour éprouver ceux qui possèdent et ne donnent point : pour toi, très cher, prends ces 300 dinars et distribue-les où il convient. Je désire que tu donnes à ceux qui ont honte de demander l'aumône, et non à ceux pour qui, pendant toute leur vie, l'avidité est un négoce. Ne considère pas, en ce qui concerne cette aumône, s'ils sont d'une autre religion. Il faut te préoccuper uniquement de nourrir les affamés et non de rechercher s'ils appartiennent ou non à notre religion. »

« Après Atticus fut établi Sisinn i]us, qui prenait soin des pauvres. »

P. 12-13 : « En ce temps-là, un Juif vint trouver un évêque, fut baptisé et reçut de l'or : et étant venu vers Paulus, (évêque) des Novatiens, pour qu'il le baptisât, celui-ci le rangea

(1) La difficulté survenue entre Theodosius et Agapitus est rapportée également par Sévère d'Antioche qui en emprunte le récit à l'historien Socrate. Voir *The Sixth Book of the select Letters of Severus, patriarch of Antioch, in the Syriac version of Athanasius of Nisibis*, edited and translated by E. W. Brooks. Vol. II (translation), part II, p. 310-312.

parmi les « auditeurs » durant deux mois; en même temps il jeûnait. Ensuite ils remplirent d'eau les fonts sacrés; mais ils furent trouvés vides. On crut que l'eau s'était écoulée. Ils les remplirent une seconde fois; et aussitôt ils furent à sec. L'évêque dit : « Ou tu agis en perfide, ou tu es trompé, ou tu as déjà été baptisé. » Lorsqu'on l'examina, on trouva qu'il avait été baptisé peu de temps auparavant par les mains d'Atticus. »

P. 23 : « Le vertueux Silvanus, qu'Atticus avait ordonné pour l'église de Philippopolis, l'abandonna au bout de trois ans, à cause du froid, parce qu'il était d'une faible constitution, et il se fixa à Constantinople. L'humilité de cet évêque était si grande qu'il circulait en sandales par la ville. Quand l'évêque de Troie mourut, Atticus lui dit : « Maintenant tu n'as plus de motif de fuir la charge d'une église. A Troie, il ne fait pas froid. » Quand il y alla, des hommes se disposaient à mettre une barque à la mer et ils ne le pouvaient, parce qu'elle était retenue par l'opération du démon; il pria, puis, avec quelques clercs peu nombreux, il la prit et elle entra promptement dans la mer. Chacun loua Dieu. »

6°. *Chronica innotata*, pars secunda. Interpretatus est I.-B. Chabot, *Corpus scriptorum christianorum orientaliū. Scriptores Syri*. Versio. Series tertia, tomus IV.

P. 107 : « Huius (Nestorii) loco (synodus CCXX episcoporum) instituit Atticum; et post eum fuit Sisinus (I). »

P. 159 : « Postquam stetit (Arsacius) annum unum, fuit pro eo (XI^{us} Atticus. »

P. 160 : « Eo tempore mortuus est etiam Atticus Constantinopolis, postquam rexit annos 20; et fuit pro eo (XII^{us}) Sisinus, annos 2, cui successit (XIII^{us}) Nestorius haereticus, qui et ipse Antiochiae educatus fuerat. »

7°. *Eliae, metropolitae Nisibeni, opus chronologicum*, pars prior. Interpretatus est E. W. Brooks, *Corpus scriptorum christianorum orientaliū. Scriptores Syri*. Versio. Series tertia, tomus VII.

P. 53 : « Annus 717. — Historia Ecclesiastica Socratis.

(1) Il est faux de dire qu'Atticus et Sisinus occupèrent le siège de Constantinople après Nestorius.

بعصمنا. الحقني عفا. ومحمد مع اذنا. وحنه. اذهبنا به بجمع.
 اذنا. اذنا اذنا اذنا اذنا: وبصا صر حرا حرا اذنا.
 في هذنا حذنا واذنا. واذنا. واذنا اذنا. واذنا في
 اذنا. واذنا سرنا. لا حذنا. واذنا فذنا حذنا حذنا.
 اذنا سرنا. واذنا حذنا. واذنا. واذنا حذنا. واذنا
 واذنا حذنا حذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا.
 واذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا.
 واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا.
 واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا.
 واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا. واذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا حذنا.

III. TRADUCTION

HOMÉLIE DE SAINT ATTICUS, ÉVÊQUE DE CONSTANTINOPLE (2).

(fol. 80 v^o) SUR LA SAINTE MÈRE DE DIEU.

Toutes les fêtes imitent donc la splendeur admirable des saints. De même, en effet, que les étoiles dans les cieux sont fixes en position, qu'elles se reconnaissent surtout par la distance de l'une à l'autre et qu'elles éclairent tout le globe de la terre — une même étoile étant vue chez les Indiens et n'étant pas cachée chez les Scythes, brillant sur le continent et éclairant sur la mer et dirigeant les navigateurs — elles dont nous admirons cependant la splendeur à cause de leurs beautés. Bien que nous ne connaissions pas leurs noms à cause de leur grand nombre: de même, en ce qui concerne aussi chacun des saints, bien que leurs membres soient renfermés dans des tombeaux, cependant toute leur force qui est sous les cieux est infinie. Que ce qui est dit soit la vérité, il nous est permis de l'apprendre par les Livres divins.

(1) Ms. *κίνο*. — (2) Ms. : « De Constantin ».

La Palestine avait le corps d'Abraham; et sa sépulture était fixée dans le paradis: car celui qui là a prononcé la peine contre Adam, fut reçu ici comme un étranger par le patriarche. Un seul tombeau protégeait les os de Joseph: et la lutte qui eut lieu contre l'Égypte fit l'admiration de toutes les extrémités (fol. 81 r^o a) de la terre. Le tombeau de Moïse ne se trouve plus: et il arrive qu'il a divisé la mer Rouge avec la verge. Nous ne savons pas du tout où Isaïe a été enterré: et toutes les Églises s'écrient par sa prophétie: *Voici, la Vierge concevra et mettra au monde un Fils* (1). Daniel a été enterré à Babylone: et il s'écrie par toute la terre: *Voici, il est venu sur les nuées des cieux comme Fils de l'homme* (2). Les enfants de la maison d'Ananias, eux aussi, dormirent à Babylone: et par eux toute la terre habitée s'écrie: *Bénissez le Seigneur, vous tous serviteurs du Seigneur* (3). Ézéchiel a été enterré en Perse: et avec les chérubins il s'écrie: *Béni est la gloire du Seigneur à partir de son lieu* (4). Ainsi le Calomniateur n'a en rien profité de ce qu'il a trompé Adam dans le paradis: car, par la mort, Dieu a ouvert les verrous, (à savoir) la porte de la confiance. Toutes les commémoraisons des saints sont admirables: cependant sous le rapport de la gloire (elles) ne le sont pas autant que cette solennité présente (5).

C'est à cause de l'offrande qu'Abel est réputé juste. C'est parce qu'il a plu à Dieu qu'il est fait mention d'Énos. C'est en tant qu'il a été l'image du Fils de Dieu que Melchisédec est proclamé. C'est à cause de la foi qu'il est fait l'éloge d'Abraham. (fol. 81 r^o b) C'est à cause du symbole qu'Isaac est glorifié. C'est en regard au combat que la béatitude est donnée à Jacob. C'est à cause de sa chasteté que Joseph est honoré. C'est à cause de sa patience que Job est célébré. C'est en tant que législateur qu'il est fait l'éloge de Moïse. C'est en tant que général que Josué de Noun est mentionné. C'est en tant que familier de Dieu que Samson est béatifié. C'est en tant que zèle qu'un témoignage est rendu à Élie. C'est en tant que théologien qu'Isaïe est marqué. C'est en tant qu'intelligent que

1. Isaïe, vii, 14. — (2) Daniel, vii, 13. — (3) Daniel, iii, 85. — (4) Ézéchi., iii, 12 — 5. Il s'agit vraisemblablement de la fête de Noël.

Daniel est proclamé. C'est en tant que voyant de choses ineffables qu'Ezéchiel est admiré. C'est en tant que père selon la chair du mystère qu'il est parlé de David. C'est en tant que sage que Salomon est admiré. Mais il n'y a rien de tel que la Mère de Dieu, Marie : car celui que ceux-là ont vu d'une manière mystique, celle-ci l'a porté dans ses entrailles lorsqu'il se fait chair.

Qu'y a-t-il de matériel, en effet, qui empêche l'économie ineffable du Verbe de Dieu? Mais la grandeur du sujet est étrangère à la matière et à la douleur. Mais, lorsqu'il a formé cette (Vierge), il n'a pas été souillé par elle : lorsqu'il s'est fait chair à partir d'elle et qu'il a été mis au monde, il n'a pas été taché. Mais plutôt c'est aussi de la gloire que fait venir au roi lui-même la naissance de la charité. Mais la conception charitable n'a pas diminué la naissance sans commencement. Mais la nature divine n'a pas non plus reçu un changement lorsqu'elle a possédé une mère (fol. 81 v^o a) selon la chair : car (cela) n'a pas fait perdre ceci, à savoir qu'il soit sans mère selon la divinité. La crèche? Mais elle n'a pas vidé le sein paternel. La grotte? Mais jamais la Trinité n'a été diminuée au point de vue du trône.

Il n'y a donc dans le monde rien comme la Mère de Dieu, Marie. Circule, ô homme, dans toute la création par ta pensée, et vois s'il y a quelque chose qui soit plus digne ou plus grand que la sainte Vierge, la Mère de Dieu, Marie. Fais un tour sur la terre, considère la mer, interroge l'air, scrute les cieux par ta pensée, songe à toutes les armées invisibles, et vois s'il y a une autre merveille comme celle-ci dans toute la création. D'une part, en effet, *les cieux racontent la gloire de Dieu* (1); d'autre part, les anges servent avec crainte et les archanges adorent avec tremblement : les chérubins, sans supporter, sont saisis de frayeur : les séraphins, sans s'approcher, volent et s'écrient avec frayeur : *Saint, saint, saint est le Seigneur des armées, parce que les cieux et la terre sont pleins de sa gloire* (2). La mer n'a pas supporté sa voix. Les nuages sont devenus avec frayeur le char de son ascension. Lorsqu'il n'a pas supporté l'injure qui lui a été faite, le soleil s'est obscurci. L'enfer (fol.

(1) Ps. xviii, 1. — (2) Isae. vi, 3.

SI v^o b a rendu les morts avec crainte. Lorsqu'elles ont vu, les portes de l'enfer ont tremblé. Lorsqu'elle a reçu sa venue, la montagne a émis de la fumée. Lorsqu'il n'a pas supporté le spectacle, le buisson était en flammes. Lorsqu'il a tremblé, le Jourdain est revenu en arrière. Lorsqu'elle a eu peur de la verge à cause du symbole de son maître, la mer s'est séparée en plusieurs parties. A cause du symbole la verge d'Aaron a donné des feuilles contrairement à la nature. A Babylone le feu a rougi par suite du nombre de la Trinité.

Compte donc tous les faits glorieux et admire la grandeur de la Vierge, puisque, celui que toute la création glorifie avec crainte et avec tremblement, celle-ci seule l'a reçu dans son sein d'une manière ineffable. Toutes les femmes sont à cause d'elles bienheureuses. Ce n'est plus désormais l'être féminin qui est sous l'accusation; car il a acquis une race, en vertu de laquelle il a vaincu même les anges sous le rapport de la gloire. Ève a été guérie. L'Égyptienne sera passée sous silence. Jézabel sera oubliée. D'Hérodiade aussi il ne sera pas fait mention. Et maintenant l'ordre des femmes sera admiré. Sara est un sujet d'éloge, en tant qu'elle a été le champ des nations. Rébecca est honorée comme la cause habile de la bénédiction.

fol. 82 r^o a) Lia aussi est admirée comme la première mère de celui qui est venu) selon la chair. Débora est un sujet d'éloge, en tant qu'elle a été un général au-dessus de la nature. A Elisabeth aussi est donnée la béatitude, en tant qu'elle portait dans ses entrailles le précurseur qui a tressailli d'avance devant la grâce. Marie aussi est saluée, parce qu'elle a été la mère, la servante, le nuage, la demeure et l'arche du Seigneur : « mère » d'une part, parce qu'elle a mis au monde celui qui a condescendu à être mis au monde; « servante » d'autre part, parce que je confesse la même nature et que je proclame la même grâce; « nuage », parce qu'elle a conçu du Saint-Esprit celui qu'elle a mis au monde sans douleur; « chambre », parce que le Verbe Dieu a accompli le mystère en elle ainsi que dans une chambre nuptiale; « arche », non pas parce qu'elle a porté la Loi, mais parce qu'elle avait dans les entrailles le législateur.

C'est pourquoi disons-lui : *Tu es bénie entre les femmes* (1),

(1) Luc, 1, 42.

toi qui seule as guéri l'affliction d'Ève, toi qui seule as essayé les larmes de celle qui était affligée, toi qui seule as fait lever le salut de tout le monde, toi qui seule as reçu en dépôt le trésor de la perle, toi qui seule as conçu en dehors de la volupté et as mis au monde sans douleurs, toi qui seule as mis au monde l'Emmanuel, comme lui-même l'a voulu. *Tu es bénie* (fol. 82 r^o b) *entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni* (1), le fruit et non la semence, la fleur et non pas la douleur. La splendeur s'est unie à la créature, (à savoir) celui qui est égal au Père au point de vue du trône et qui nous est égal au point de vue de la chair, le soleil de justice qui éclaire les nations assises dans les ténèbres et dans les ombres de la mort. *Tu es bénie entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni* (2). A la place de tout le monde, le prophète te suffit sous le rapport de l'éloge. Lui qui s'écrie : *Voici, la Vierge concevra*; il a énoncé la merveille et il n'a pas passé le mode sous silence : car, dit-il, *elle mettra au monde un Fils* (3). Il a proclamé l'enfantement et il n'a pas altéré l'exactitude du fait. Ouvrons-lui donc, mes frères, les demeures de notre âme. Recevons avec une foi qui soit sans hésitation celui qu'ont reçu les entrailles de la Vierge, sans y avoir été forcée. Vous aussi femmes, qui avez été mises au monde de nouveau dans le Christ, qui avez déposée toute souillure de péché et qui avez eu part également à la bénédiction de la très sainte Marie, recevez, vous aussi, dans les entrailles de la foi celui qui a été mis au monde aujourd'hui de la Vierge. Car c'est après qu'elle eut purifié d'abord ses entrailles par la foi que cette sainte Vierge Marie a reçu alors dans sa demeure le roi des siècles, (fol. 82 v^o a) une fois qu'elle eut rendu ses propres membres dignes de la royauté.

Qui n'adorerait pas, mes frères, le Verbe Dieu? Qui ne glorifierait pas Dieu qui s'est fait homme pour nous? Car c'est ce que nous veut l'explication du (mot) Emmanuel. Le Père a révélé cet Emmanuel. Isaïe l'a indiqué en se servant du doigt de la prophétie. Celui-là, la Vierge l'a porté, sans y avoir été forcée. Celui-là, l'archange Gabriel l'a annoncé. Celui-là, les entrailles de la Vierge l'ont conçu en dehors du

(1) Luc, i, 42. — (2) Luc, i, 42. — (3) Isaïe, vii, 14.

mélange des sexes). O fait, qui est au-dessus de la parole! O champ, qui d'une part a été en liaison avec le cultivateur et d'autre part n'a pas été souillé! O semence, qui a été cachée! O merveille, que n'a pas vue le monde d'autrefois! La Vierge a conçu; la Vierge a porté; la Vierge a enfanté; la Vierge a mis au monde; la Vierge est restée (vierge). Et aucune des merveilles, mes frères, n'est restée par elle-même. La mer s'est séparée; mais de nouveau elle s'est fermée. Le désert a produit la manne; mais ensuite il est revenu à sa nature. Le Jourdain est revenu en arrière; mais de nouveau il est retourné à son cours. Le soleil s'est arrêté à Gabaon; mais de nouveau il a repris sa propre course. Et aucune des merveilles n'est restée (fol. 82 v^o b) merveille. La Vierge a mis au monde; ce (fait) unique, seul, a été une merveille. O merveille! La Vierge a mis au monde, alors qu'elle est vierge et elle est restée encore vierge. O merveille! C'est un grand mystère que Dieu se soit fait homme.

Et quel est l'avantage? Aujourd'hui la lumière du jour s'est avancée; et aujourd'hui le soleil de justice a été mis au monde, et la lumière intellectuelle s'ajoute à la lumière sensible. Les ténèbres sont poursuivies et la création est renouvelée. Le Calomniateur est repoussé. L'ombre de la Loi passe. Ce qui est ébranlé par les événements tient bon. Les prophéties prennent fin. Le glaive de la vengeance est émoussé. Le Verbe de la charité s'anéantit, alors qu'il n'est pas sujet à l'anéantissement; car *il s'est anéanti, lorsqu'il a pris la forme de serviteur* (1). Celui qui est sans chair se fait chair à cause de toi; car *le Verbe se fait chair* (2). Celui qui ne tombe pas sous le toucher à cause de sa nature incorporelle est touché. Celui qui est sans commencement se soumet à un commencement d'une manière corporelle. Celui qui est arrivé à l'âge parfait grandit. Celui qui est immuable s'accroît en taille. Celui qui est riche est mis au monde dans une hôtellerie. Celui qui couvre les cieux de nuages (fol. 83 r^o a) est enveloppé (de langes). Le roi est placé dans une crèche. Celui qui est sans mère en haut se fait sans père sur terre. La lettre condescend; l'esprit s'élève. Celui qui en haut est indivisible n'est pas souillé en bas; et

1) Philipp., II, 7. — (2) Jean., I, 16.

l'enfantement en bas atteste l'indivisibilité qui est en haut. L'Emmanuel se montre clairement. Celui-là, les entrailles de la Vierge l'ont fait venir, sans y avoir été forcé. Et ses entrailles ont été d'avance honorées beaucoup plus que le globe des cieux; car elle avait au dedans celui qui n'est pas limité au dehors. Elle portait celui qui porte l'univers. Elle portait celui qui dans ses mains tient toutes les extrémités de la terre. Elle portait comme fardeau le salut de tout le monde. Le sein de la Vierge aussi — grand mystère! — a porté Dieu qui s'est fait chair.

Et cela avait lieu, parce que c'est ainsi que voulait Dieu, l'auteur de l'univers, parce que c'est ainsi qu'il en a usé charitablement: car rien n'est impossible à la volonté de Dieu. L'ange a transgressé: mais à cause de l'ange il ne se fait pas ange. L'archange a transgressé; et il n'a pas rougi de l'honneur de celui qui était tombé. Pourquoi? Il n'avait pas, en effet, la liberté des douleurs. L'homme a déchu de l'image; et il s'est fait homme, parce (fol. 83 r^o b) qu'il lui était impossible de reconnaître par suite de la chute l'image que le Calomniateur a viciée par la tromperie.

Tu as connu l'honneur de celui qui est venu: tu as admiré le mystère de l'économie: c'est ce qui est marqué par la foi. Fais la fête, non pas d'une manière solennelle, mais d'une manière divine. Réjouissons-nous tous en commun. Glorifions dans le monde celui qui est au-dessus du monde. Jouissons d'une jouissance spirituelle. Disons avec David: *Vous toutes les nations, battez des mains, parce que le Seigneur est élevé et terrible; c'est un roi grand sur toute la terre* (1); « élevé » sans commencement: « Seigneur » comme auteur, et « roi » comme maître de lui-même: « grand » comme incomparable sur toute la terre: « Dieu » en tant qu'il s'est fait chair et s'est fait homme.

Où sont maintenant les démons? Ils ont fui. Où est le Calomniateur, le prince du mal? Nous l'avons vu tomber des cieux comme un éclair (2). Où sont les devins? Ils se sont tus. La vérité de la prophétie, en effet, a abouti aux faits. L'expulsion des démons a eu lieu. Ô merveille! Les seules entrailles de la Vierge ont reçu un enfantement glorieux, et toutes les

(1) Ps. xlvj, 2. — 2 Cf. Luc. x, 18.

bouches du Calomniateur ont été revêtues de silence. Une seule fois la Vierge a mis au monde, et d'un coup elle a fait cesser toute langueur. Le (Fils) unique s'est fait homme (fol. 83 v^o a) en dehors du péché, non pas en illusion, ni en imagination, non plus lorsqu'après cela a resplendi la divinité, mais en vérité, lorsqu'il s'est fait chair et qu'il a été animé par une âme intellectuelle. Il participe à mon image, afin de sauver son image et de rendre la chair immortelle.

Qu'ils se tiennent donc au dehors, tous les détracteurs de la vérité! Qu'aucun d'eux n'existe! Ni le Juif, qui injurie ce Sauveur après le crucifiement; ni le païen, qui rend un culte aux démons; ni le chrétien, qui se vante de cela jusqu'au retour, en cherchant ces choses de son maître et en donnant à ce Créateur la désignation de créature; ni Sabellius, qui se mêle maintenant à la divinité; ni Arius, qui divise la nature indivisible; ni Macédonius, qui sépare le Saint-Esprit; ni Photin et Marcel de Galatie, ni Paul de Samosate, ces misérables inventeurs des sectes, eux qui disent qu'il est un homme pur et simple et que c'est un homme qui est venu, en avilissant l'honneur de la naissance virginale, en blasphémant l'Emmanuel, en niant les prophètes.

Mais il faudrait que nous leur demandions (fol. 83 v^o b) d'où ils ont souffert cela. Ils disent de toute nécessité : « C'est parce que nous sommes offusqués par sa chair. » C'est ce qu'ont souffert et les Juifs et les Samaritains, auxquels tu viens en aide, ô hérétique, toi (qui) crois à la divinité. Et c'est cela que même les démons ont souffert; car ils s'écriaient, en disant : *Qu'y a-t-il entre nous et toi, Jésus, Fils de Dieu? Tu es venu avant le temps, pour nous tourmenter* (1). N'as-tu pas honte, ô hérétique, parce que, alors qu'il est pasteur, il s'est fait brebis à cause de toi et que, alors qu'il est le soleil de justice, c'est comme une lampe qu'il a allumé Jean; parce qu'il est venu chercher celui qui était perdu et que, lorsqu'il a placé son épaule sous toi, il t'a porté charitablement; parce qu'il s'est fait porte, afin que, toi, tu entres sans peine; parce qu'il s'est fait source et qu'il est venu chez toi à cause de toi, afin de te laver de la puanteur du péché?

1) Matth., viii, 29.

Chante donc le cantique de gloire du prophète, qui est chanté par tout le monde : *Béni est celui qui est venu au nom du Seigneur* (1), celui qui est et vient de nouveau. Enseigne-moi, moi qui ne comprends pas, ô prophète, qui est Dieu et Seigneur et (qui s'est révélé à nous. Ce n'est pas sans dessein que le prophète a d'avance proclamé celui qui vient et qu'il a montré celui (fol. 81 r^o a) qui est proche. La venue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, en effet, a de nouveau apaisé par la croix la tempête qui avait pris naissance par le bois. Mais rougis de la longanimité du Seigneur.

Une femme mortelle a saisi le Dieu insaisissable; et il m'est impossible par suite de la merveille de dire comment l'histoire (a eu lieu); car il est descendu, comme c'est certain, (et) il est venu, comme il a voulu. S'il ne se fût pas revêtu de moi, il ne me délivrerait pas de la condamnation de celui qui a été formé le premier. Que personne donc ne pense qu'il est difficile que Dieu se soit revêtu de l'homme! Ce n'est pas une injure pour l'Ouvrier de demeurer dans la maison qu'il a construite. Car, lorsqu'il a formé cette (Vierge), il n'a pas été souillé par elle et, lorsqu'il l'a touchée, il n'a pas été taché. C'est, en effet, après qu'Adam eut déchu, qu'il a fait perdre la gloire qui était dans le paradis. C'est pourquoi ordre a été donné que la terre fût condamnée aux épines. Et non seulement cette faute nous a trouvé ce dur labeur; mais elle nous a également condamnés à la mort, pour y être soumis. Le Calomniateur tenait la condamnation dans un billet, alors qu'il s'en servait pour troubler l'ordre. Tandis que le Calomniateur livrait à la mort le corps exposé à beaucoup de souffrances, que la mort (le livrait) à l'enfer et que l'enfer, une fois qu'il l'avait reçu, s'était acquitté de son office, c'est dans un danger (fol. 81 r^o b) grave qu'était placée cette condition qui est la nôtre. Et, après que le prophète eut vu qu'il n'y a nulle part une guérison à trouver à la douleur, il lance une parole au médecin de toutes les douleurs, en disant : *Incline les cieux et descends* (2 ; *toi qui es assis sur les chérubins, révèle-toi; excite ta puissance et viens nous sauver* (3).

Maintenant le Calomniateur s'attriste, parce que la mort est

(1) Ps. cxvii, 26. — (2) Ps. cxliii, 5. — (3) Ps. lxxvii, 2.

détruite: le tyran se lamente en lui-même, en disant : « Désormais je ne règne plus : ceux qui autrefois servaient sous moi par la force m'ont été enlevés. Après qu'il m'eut soustrait à ma milice archangélique, il m'a précipité des cieux comme si je n'étais pas un soldat. De plus, après qu'il se fut revêtu lui-même de cette chair sur laquelle j'avais régné, il me pousse et me précipite en bas. Moi, j'ai dépassé la beauté des femmes et j'ai poussé les yeux à l'impureté; après que celui-ci fut descendu, il a montré la chasteté. Moi, j'ai enseigné à chanter avec les tambourins et avec les lyres en vue du plaisir; après que celui-ci fut descendu, il a empêché ma musique de résonner. Moi, j'ai enseigné à faire courir les chevaux comme une merveille étrangère; et, après que, lui, il est descendu, il a fait annoncer les courses apostoliques. Après qu'il m'eut entassé de tous côtés des choses difficiles, je suis dépouillé de toute ma force. Il m'a enlevé Paul qui lutte (fol. 81 v^o a) avec Dieu et il l'a montré docteur revêtu du Christ. Moi, j'ai été l'exécuteur de la mort: car j'ai montré les Juifs qui combattent avec Dieu. Il m'a séparé de la gloire des anges et il a justifié le larron par sa parole, après l'avoir constitué gardien du paradis. Il a rendu chaste la femme adultère, qui par moi s'était donnée à l'impureté, il l'a ointe de l'huile virginale et il l'a établie habitante du royaume des cieux. Il a attiré mes mages du pays de Perse pour son adoration. J'ai renversé le Verbe Dieu revêtu de la chair, afin qu'il fût cloué à la croix, après que j'eus annoncé à son sujet qu'il mourrait et j'ai eu honte de mon invention. Lorsque la mort a vu la force de celui-ci, elle n'a pas prévalu. Voici, les morts exultent contre (moi), lorsqu'ils l'ont vu, et, en se moquant de ma force qui a été renversée, ils me nomment le père de l'iniquité. Il a montré la résurrection au bout de trois jours et, ceux qui étaient sujets sous lui, il les a rachetés par la pénitence. Maintenant que j'ai été enchaîné et que j'ai été précipité dans le Tartare, tous ensemble célèbrent la parole de victoire : *Le Seigneur a régné. Que la terre exulte* (1) ! » A lui est la gloire et la puissance dans les siècles des siècles. Ainsi soit-il!

M. BRIÈRE.

(1) Ps. LXXIX, 3.

LA MESSE ÉTHIOPIENNE

PRÉFACE

Dix mois après notre arrivée à Jérusalem (27 août 1910) où nous avons séjourné dix-sept ans, alors que nous avions pensé revenir plus tôt en Éthiopie, nous avons commencé à étudier à fond les rubriques de notre liturgie en faisant une enquête auprès des prêtres éthiopiens venus des diverses provinces de l'Éthiopie. Chargé d'enseigner la liturgie aux futurs prêtres éthiopiens, nous ne pouvions répondre aux questions qu'ils nous posaient sur les nombreuses différences qui existent entre la pratique et nos missels.

Alors nous avons commencé à interroger les prêtres de Jérusalem, mais nous n'avons pas pu obtenir les réponses que nous cherchions. Nous avons été obligé de nous adresser à un maître de la liturgie éthiopienne, célèbre dans toute l'Abyssinie : le professeur Kidāna-Māryām, originaire du Begander. Nous avons étudié auprès de lui toute notre liturgie.

Mais cela ne nous a pas paru suffisant; nous avons recherché les auteurs qui ont traité de la liturgie copte et éthiopienne et en premier lieu nous avons étudié Eusebe Renaudot. C'est ainsi que nous avons eu la certitude que la messe basse éthiopienne catholique était influencée par la messe latine et reconnu l'exactitude de ce que disait Abbā Kefla-Giyorgis : « La liturgie éthiopienne catholique est neutre: elle n'est ni éthiopienne, ni latine. » የሐበሻ : ካዳሊከውያን : ሥራት : አጉል : ነው ። የሐበሻ : ሥራት : አይደለም : የላቲን : አይደለም ።

Tandis que nous étions dans cette conviction, nous nous sommes rappelé que la permission de donner la seconde édition de la liturgie éthiopienne que nous projetions n'avait pas, à ce moment, été accordée par la Propagande. Nous en avons avisé la Propagande dans un rapport. Mais avant l'arrivée

de cette requête, la permission était accordée. Toutefois notre rapport fut pris en considération, puisque la copie en fut envoyée par la Propagande à tous les vicaires apostoliques de l'Éthiopie.

Quelques-uns des membres de notre clergé indigène ne furent pas contents du rapport que nous avons envoyé à la Propagande. Mais nous devons rappeler que, lorsque parut la première édition, les prêtres catholiques indigènes ne voulurent pas d'abord l'accepter, ce qui suffit à montrer qu'elle contenait des inexactitudes. Sur ce sujet nous dirons seulement deux choses :

1^o Dans les parties où l'on a fait des suppressions, le sens s'est trouvé changé.

2^o Ce fut là une des causes qui séparèrent la liturgie éthiopienne, une jusqu'alors, en liturgie catholique et en liturgie orthodoxe, séparation qui n'avait pas été faite auparavant (1).

Après avoir pris connaissance des plus sérieuses enquêtes des liturgistes contemporains, nous avons reconnu la nécessité d'entreprendre des recherches depuis l'origine, si l'on voulait faciliter les corrections, et, pour cela, nous avons recherché de nombreux manuscrits et nous en avons noté les différences.

Les manuscrits de missels que nous avons étudiés sont :
TASEFA-SÈYON, 1548.

Le missel d'enseignement annoté pour son usage par le professeur de liturgie KIDANA-MARYAM.

Le missel du *notmmer* ያርዳው examiné par KEFLA-GYORGIS.

Un petit missel en parchemin de Cheren.

1 missels du monastère abyssin orthodoxe de Jérusalem (*Deir-Sultan*).

9 missels de la Bibliothèque Vaticane.

14 missels de la Bibliothèque Nationale de Paris.

1 missels du British Museum.

3 missels coptes traduits, l'un en arabe par TUKI, l'un en latin par RENAUDOT, l'autre en français par le patriarche MACAIRE CYRILLE.

1 Cf. I. Haussens S. I., *Institutiones liturgicæ de ritibus orientalibus*, t. II, p. 397.

I liturgie de saint Marc.

I liturgie de saint Jacques.

Les liturgistes disent que la science liturgique est difficile, *a fortiori* la liturgie éthiopienne, car son origine certaine est inconnue, son développement est considérable, les différences entre les missels sont très nombreuses: de plus, l'usage diffère des rubriques, les additions multiples sont fort estimées des Éthiopiens: enfin, les professeurs de liturgie, n'étant pas prêtres, n'en ont qu'une connaissance théorique et, selon l'arbitraire de ces professeurs, on introduit des additions ou des changements. En outre, la tendance de cette liturgie est de répudier l'ancien et de s'attacher au nouveau.

Notre étude a pour but de distinguer la liturgie ancienne de la liturgie actuelle. Pour cela, nous diviserons, puis nous examinerons la multiplicité des additions et nous signalerons celles qui sont inutiles. Nous avons adopté cette méthode pour faciliter les corrections, parce que, au lieu d'être exactes et concordantes, les rubriques sont différentes et vont toujours en augmentant. Celui qui les a bien examinées sait la nécessité de les rendre uniformes et stables. Le liturgiste Raymond Jenin, *Les Églises Orientales*, p. 678, qui connaît bien les liturgies orientales, dit que la liturgie éthiopienne est inexacte et confuse. Beaucoup de prêtres indigènes se plaignent de ces changements et de ces additions arbitraires.

MST Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 83, a pensé que, pour avoir l'ancienne liturgie d'Alexandrie, il suffisait de réunir l'ordre ordinaire de la messe et l'anaphore de saint Cyrille. Mais en examinant notre liturgie, nous croyons que l'ordre de la messe n'est pas entièrement ancien, car de même que l'anaphore de saint Marc a beaucoup de ressemblance avec la nôtre, de même l'ordre de la messe serait semblable. C'est pourquoi nous regardons comme ancien: 1^o ce qui rappelle saint Marc quant aux rubriques ou quant à la place; 2^o ce qui est identique dans les missels actuels et dans les missels anciens, sauf les rubriques et prières attribuées à saint Basile. On peut aussi distinguer les anciens missels des missels actuels d'après la langue.

En terminant cette introduction, j'ai à m'acquitter d'une dette de reconnaissance : je dois remercier la S. Congrégation pour l'Église Orientale qui par ses libéralités m'a permis de faire le voyage de Paris et de Londres et de pouvoir consulter ainsi à loisir les importantes collections de mss. éthiopiens que contiennent la Bibliothèque Nationale et le British Museum, collections où se trouvent des missels gheez de toute première importance (1).

La messe primitive.

Avant toutes choses, il faut, pour la clarté du sujet, étudier l'origine de la liturgie. D'après les liturgistes, la messe se compose des passages des Saintes Écritures et de l'anaphore.

L'usage primitif de lire chaque samedi dans les synagogues la Loi, les Prophètes et d'autres textes sacrés remonte aux Juifs. Les docteurs juifs accompagnaient cette lecture d'une interprétation.

L'anaphore remonte à l'institution de l'Eucharistie. Le Jeudi-Saint, veille de sa mort, Notre-Seigneur Jésus-Christ a institué l'Eucharistie. La consécration des espèces eucharistiques a eu lieu dès l'origine du christianisme et aux temps apostoliques. A ce propos les docteurs éthiopiens disent : « Les apôtres n'ont pas employé comme aujourd'hui l'église, l'autel, les vases sacrés, les vêtements liturgiques. Chacun d'entre eux, ou il est allé, a dit la messe comme Jésus-Christ. »

እንደ ሳጳ : ቤተ ገርስቲያን ጋብት ገዋዩ ጳድሳት ጳልባስ ልክካን ጳልፈለጉም ጳንዱም ጳንዱም በደረሱበት ጳንደ ጌታቸው ጳየሱስ ገርስቶስ ጳየቀደሱ ያቄርቡ ነበር ። (መጽሐፈ ጳዳሴ አዲስ አበባ የጋብተመ የጳዳሴ ጋሪክ ፡ ፯ ፡ ፲ጸ ።)

Les parties principales de l'anaphore sont la consécration, la fraction et la communion.

(1) A noter : 1^o Quand nous n'indiquons pas l'ère éthiopienne, les dates sont les dates européennes. — 2^o Renoudot est cité d'après la 1^{re} édition. M^{sr} Duchesne est cité d'après la 5^e édition.

Pour distinguer la messe primitive de la messe actuelle, les docteurs abyssins disent : « Selon l'usage des apôtres et selon les règles des Pères. » እንደ : ሐዋርያት : አብነት : እንደ : አበው : ሥራተኛ : ትእዛዝ ።

La liturgie primitive alla en s'augmentant jusqu'au iv^e siècle. A cette époque, la liturgie suivait cet ordre :

Première partie : lecture des Saintes Écritures.

L'évêque commence : ሰላም : ለሁልክሙ ። « Paix à vous tous. »

Le peuple dit : ወምስለ : መንፈስክ ። « Et avec ton esprit. »

Les Écritures Saintes sont lues jusqu'à l'Évangile. Après la lecture de l'Évangile, l'évêque commente en une homélie ce qui a été lu. Ceux qui ne prennent pas part au sacrifice sortent.

Les fidèles prient. Ici se termine la première partie de la messe.

Deuxième partie : anaphore.

Les ministres revêtent l'autel et préparent les vases sacrés.

L'évêque se lave les mains. Revêtu des habits sacerdotaux, il se tient debout devant l'autel. Les prêtres se tiennent autour de lui. Les fidèles se donnent le baiser de paix. Chacun des fidèles apporte son offrande. Puis les diacres présentent à l'évêque le pain et le calice contenant le vin mêlé d'eau pour le sacrifice, prélevé sur les offrandes des fidèles.

Ici commence l'anaphore.

L'évêque dit : እግዚአብሔር : ምስለ : ሁልክሙ ። « Que le Seigneur soit avec vous tous. »

Le peuple dit : ወምስለ : መንፈስክ ። « Et avec ton esprit. »

L'évêque : አልዕሉ : አልባባክሙ ። « Élevez vos cœurs. »

Le peuple : ብነ : ኅበ : እግዚአብሔር : አምላክነ ። « Nous les avons vers le Seigneur notre Dieu. »

L'évêque : ናእሁቶ : ለአምላክነ ። « Rendons grâces à notre Dieu. »

Le peuple : **ርቲ፩ ፡ ወዪደሉ ።** « Cela est juste et digne. »

Selon la règle de l'Église d'Alexandrie, au cours de l'anaphore on récite des prières diverses, c'est-à-dire la commémoration des vivants, des saints et des morts.

L'évêque fait la consécration.

Commémoration de la mort, de la résurrection et de l'ascension de Notre-Seigneur Jésus-Christ.

Épiclesè appelée **ዪረሰዮ** chez les Éthiopiens.

D'autres églises orientales, selon la coutume, récitent ici les prières diverses.

Recitation du Pater.

Imposition des mains. Puis la formule : **ቅድሳት ፡ ለቅዱሳን ።** « Les choses saintes aux saints. »

Fraction. Communion des ministres et distribution de la communion aux fidèles.

Action de grâces. Puis imposition des mains, c'est-à-dire bénédiction. Renvoi des fidèles.

Ici se termine la deuxième partie de la messe.

La messe ancienne éthiopienne.

Deux périodes : 1^o depuis la conversion de l'Éthiopie au christianisme jusqu'à l'arrivée du Sénodos en Éthiopie : 2^o depuis l'arrivée du Sénodos jusqu'à nos jours.

La messe depuis la conversion de l'Éthiopie jusqu'au Sénodos.

Il est évident que la messe éthiopienne vient du siège de Marc l'Évangéliste. On sait que le christianisme a été introduit en Éthiopie par saint Frumence que les Éthiopiens appellent **ከዓቲ ፡ ብርሃን ፡** « le révélateur de la lumière » et aussi Abbâ Salâmâ.

D'après le comput éthiopien, saint Frumence envoyé par saint Athanase arriva en Éthiopie vers 333. Cette date se trouve dans le Gadla Takla-Hâymanot et dans le Kebra Nagast.

On doit conclure que la liturgie éthiopienne a été importée d'Alexandrie. Cette liturgie est bien la liturgie de saint Marc en usage à Alexandrie à l'époque du patriarche saint Athanase.

En effet, les docteurs abyssins disent : « Saint Frumence est venu après cinq années d'études ecclésiastiques auprès d'Athanase et il nous a apporté toutes les règles. » ከአትናቲዎስ ፡ ጅ ፡ ዓመት ፡ ተምሮ ፡ ሥርዐቱን ፡ ዑሉ ፡ ይዞልን ፡ መጥተዋል ። (መጽሐፈ ፡ ቅዳሴ ፡ አዲስ ፡ አበባ ፡ ፲፮ ፡ ፲ጸ ።) (1).

En quelle langue la messe de saint Marc est-elle venue en Ethiopie? Au iv^e siècle le grec était d'usage courant dans les églises principales. Par conséquent, à l'époque de saint Frumence on célébrait, d'après la tradition, dans l'église d'Alexandrie la messe en langue grecque. Les orthodoxes à la fin du v^e siècle et au commencement du vi^e continuèrent à suivre l'ancien usage de l'église d'Alexandrie (2). En outre, au iv^e siècle, à Axoum la langue grecque était d'usage courant, car il y avait beaucoup de négociants de nationalité grecque. Enfin, les monnaies des rois d'Axoum portent des inscriptions grecques (3).

Lorsque saint Frumence prit part à l'administration du royaume d'Axoum, il se soucia de bâtir un oratoire où les négociants étrangers pourraient prier selon le rit grec (4). La mention de cet oratoire se trouve dans le Synaxaire au 26 Hamlé. Saint Frumence célébrait donc la messe en cet oratoire ou en des oratoires semblables d'après le rit d'Alexandrie. Il était encore trop tôt pour que la messe fût célébrée en gheez.

*Traduction de la liturgie de saint Marc
en langue gheez.*

Nous n'avons aucun renseignement certain sur la date de cette traduction. Mais très probablement elle dut se faire à l'époque de l'expansion du christianisme en dehors d'Axoum, qui correspond à l'époque de la traduction en gheez des Saintes Écritures.

On peut donc supposer que la messe a été apportée en langue grecque. Il y avait alors beaucoup de négociants grecs à Axoum, les uns établis à Axoum même, les autres voyageant entre Axoum et Byzance. L'obelisque d'Axoum relate en une inscrip-

1) A noter que Ludolf mentionne la liturgie de saint Marc. Ce renseignement a dû lui être donné par Gorzoryos. Cf. IOR LUDOLF, *Historia aethiopiae*, livre III, ch. iv, n° 37.

2) D. CHESNE, *Op. cit.*, pp. 81, 82. — 3) CONTI ROSSINI, *Storia d'Etiofia*, p. 215. — 4) RUFIS, livre I, chap. 9.

tion grecque la victoire des rois éthiopiens sur leurs ennemis du voisinage.

La liturgie actuelle est la liturgie des Apôtres. La liturgie des Apôtres (1) se trouve dans le Sénodos qui, croit-on, est arrivé en Éthiopie presque à l'époque de 'Amda-Şeyon I^{er} (2). hypothèse plausible, car à cette époque Abbà Salâmâ ሙተር ፲፱, « le traducteur », a fait beaucoup traduire et corriger. Comme disent les docteurs éthiopiens : « Abbà Salâmâ Matar-guem a fait beaucoup de traductions et de corrections ».

En conclusion, puisque la liturgie des Apôtres est venue au xiv^e siècle, de quelle liturgie s'est donc servie l'Éthiopie du iv^e au xiv^e siècle? Évidemment de celle de saint Marc.

Quand la liturgie ancienne de Marc a-t-elle été remplacée par la liturgie actuelle des Apôtres? Nous supposons que cette substitution a été faite presque immédiatement après la venue du Sénodos. Les Coptes ayant auparavant adopté pour eux-mêmes la liturgie de saint Basile n'osèrent pas donner exactement cette liturgie aux Éthiopiens; ils préférèrent leur donner une liturgie provenant du Sénodos, mais ils y ajoutèrent beaucoup de la liturgie de saint Basile et quelques rubriques de saint Marc.

Première objection possible : On ne trouve pas la liturgie de saint Marc chez les Coptes. Nous répondrons : La liturgie de saint Marc existe chez les Coptes, non pas sous le nom de saint Marc, mais sous le nom de saint Cyrille. L'écrivain copte Abou'l Barakat, en énumérant les liturgies et en parlant de la liturgie de saint Marc, dit : Certains pensent que la liturgie de saint Marc n'est pas différente de celle de saint Cyrille. Abou'l Barakat, en ce qui le concerne, croit que la liturgie de saint Marc est récente et qu'elle a été faite nouvellement d'après la liturgie de saint Cyrille. Il déclare même que, si elle existe, les Coptes ne la reconnaissent pas.

(1) La liturgie des Apôtres s'appelle ainsi parce qu'elle se trouve dans le Sénodos qui est considéré par les Éthiopiens comme un livre des Apôtres.

(2) La question du sabbatisme qui divisa l'Éthiopie remonte à 'Amda-Şeyon I^{er}. 'Ewostatêwos dit que le samedi est d'obligation. 'Anorêwos soutient le contraire. 'Ewostatêwos, pour confirmer sa thèse, est allé chez le patriarche d'Alexandrie et chez le patriarche d'Arménie. Cela prouve que le Sénodos était arrivé en Éthiopie, car le Sénodos dit que le samedi est d'obligation.

En réalité, il faudrait prouver que celle de saint Marc est plus récente que celle de saint Cyrille. Si Abou'l Barakat avait lu les écrivains grecs, il n'aurait pas mis en doute toute cette question et n'aurait pas pu dire que les Coptes ne reconnaissent pas la liturgie de saint Marc, puisque cette liturgie et celle de saint Cyrille sont une seule et même chose pour les parties essentielles.

Deuxième objection : On pourrait se demander pourquoi la liturgie de saint Marc ne se trouve pas dans les principales églises éthiopiennes qui n'ont pas été détruites par Graû et pourquoi les maîtres de la liturgie éthiopienne ne parlent pas de la liturgie de saint Marc. Nous répondrons : On a trouvé la liturgie de saint Marc au couvent de Dabra-Dâmo (Tigré). On l'a trouvée aussi au couvent de Dabra-Besrât qu'on appelle Zênâ-Mârqos, comme nous l'avons signalé dans notre édition de la liturgie de saint Marc, *Ephemerides liturgicæ*, t. III, p. 501. Il n'est donc pas impossible de trouver encore cette liturgie en d'autres couvents (1).

Par ailleurs, bien que les maîtres de la liturgie éthiopienne ne parlent pas expressément de la liturgie de saint Marc, ils l'admettent implicitement quand ils disent que le nombre des messes éthiopiennes est de seize.

En outre, nous trouvons dans la liturgie actuelle des Apôtres des prières et des rubriques empruntées à la liturgie de saint Marc. Et cette dernière preuve est plus forte que le témoignage des docteurs éthiopiens. Les liturgistes éthiopiens disent : « Avant la liturgie de saint Basile on célébrait la messe selon la liturgie des Apôtres et selon la liturgie de Notre-Seigneur. » የበስልጥስ : ሳይመጣ : በቅዳስ : ሐዋርያትና : በቅዳስ : አግቢእ : ብቻ : ይቀደስ : ነበር ። Puisque la liturgie des Apôtres est venue en Éthiopie par le Sînodos et celle de Notre-Seigneur par le Kidân, on ne peut pas dire qu'on célébrait la messe auparavant selon ces deux liturgies.

ABBA TAKLA-MARYAM SEMHARAY SELIM.

(A suivre.)

(1) Nous avons appris que dans l'église de Saint-Marc, construite récemment par l'empereur Hayla-Sellasié à Addis-Abéba, il y a un manuscrit de la liturgie de saint Marc.

MÉLANGE

UNE COMPOSITION OUBLIÉE DU PÈRE KIRCHER

EN L'HONNEUR DE PEIRESC.

Réparation est faite enfin à la mémoire de l'érudit et du savant que fut Claude-Nicolas Fabry de Peiresc, dont le troisième centenaire de sa mort va être commémoré dans quelques années. Un professeur de la faculté de Montpellier, M. Pierre Humbert, vient de donner récemment dans la collection « Temps et Visages » de l'éditeur Desclée de Brouwer un travail qui nous le fait connaître tel qu'il apparaît d'après ses récits, tel qu'il fut véritablement (1).

Ce gentilhomme qui, au début du xvii^e siècle, a été réellement, peut-on presque dire, ce que Pic de la Mirandole avait estimé être lui-même, mais sans succès, au xv^e siècle, n'était connu jusqu'ici que par une biographie écrite par son compatriote et ami le célèbre Pierre Gassendi, parue en 1641 et, suivant le goût du temps, rédigée en latin (2). A la fin du xvii^e siècle, un certain Réquier avait publié, en français, un résumé de Gassendi (3). Mais outre qu'étranger à toutes les sciences dont s'était occupé Peiresc, cet auteur les a méconnues et les a à peu près passées sous silence, il a affublé encore le croyant Peiresc de ses doctrines, et en a fait un précurseur des encyclopédistes. Son libelle n'est qu'un travestissement de la

(1) PIERRE HUMBERT, *Un amateur, Peiresc*, Paris, Desclée de Brouwer (1933).

(2) P. GΑΣSENDI, *Viri illustris Nicolai Claudii Fabricii de Peiresce, senatoris aquisgranensis vita*, Paris, Sébastien Crainçois, 1641.

(3) RÉQUIER, *Vie de Nicolas Claude Peiresc, conseiller au Parlement de Provence*, Paris, 1779.

véritable physionomie du savant provençal, une injure faite à ses connaissances comme à ses sentiments.

M. Pierre Humbert, professeur de sciences, a surtout mis en relief, dans sa biographie, tout ce qui de l'œuvre de Peiresc touche aux sciences exactes. Il a souligné en particulier, avec les résultats acquis, ses études sur l'astronomie et sur la physiologie. Mais il n'a pas oublié de nous renseigner aussi et avec ampleur, sur toutes les autres branches du savoir qui occupèrent toute sa vie. Peiresc, qui fut en effet astronome et physiologiste, fut aussi et tout autant naturaliste, botaniste, juriste, chartiste, numismate, iconographe, épigraphiste, archéologue, historien, linguiste, pour ne citer que les principales matières qui furent l'objet de ses études, comme en témoignent les quatre-vingt-un dossiers de ses manuscrits que nous possédons encore pour la plupart. Chercheur intrepide, travailleur obstiné, il ne voulut être étranger à aucune science, il aborda toutes celles connues de son temps et il en inaugura plusieurs autres. Ainsi que le rappelle un de ses contemporains, Scipion de Grammont, en une versification meilleure que sa poésie, ce fut un esprit incomparable

Pour qui les neuf sœurs ont gémi,
La fatigue était ses délices,
Le trop savoir ses plus grands vices,
Et le repos son ennemi.

Des multiples études de Peiresc, l'astronomie et la physiologie seules ont recueilli des découvertes. Cependant toutes les autres sciences, à des degrés divers, ne lui sont pas moins redevables, et la part qui doit lui revenir dans l'étude des langues orientales en Occident, en particulier pour le copte et pour l'éthiopien, ne saurait être oubliée. Dans le but de connaître la littérature de ces langues, il était en relation avec les divers armateurs qui s'en allaient au Levant et il avait une correspondance suivie avec plusieurs missionnaires qui y résidaient. Le plus connu de ces derniers est le Père Giles de Loches qui lui procura plusieurs manuscrits coptes et qui sur ses indications s'employa à la recherche du célèbre livre

d'Enoch conservé chez les Éthiopiens (1). Il était aussi en relation dans le même but avec tous ceux qui s'intéressaient à l'Orient. En 1626, le célèbre voyageur Pietro della Valle, qui était son ami, avait rapporté du Caire un certain nombre de manuscrits dont quelques-uns d'entre eux comprenaient des grammaires et des lexiques coptes-arabes. Il les confia pour les étudier et les publier à Thomas Obicini, connu encore sous le nom de Père de Novare. Celui-ci se mit aussitôt à l'œuvre, rédigea son travail, et, tout étant prêt, la Propagande avait fait fondre les caractères nécessaires pour l'impression, elle en avait publié les spécimens dès 1629, quand tout fut arrêté par la mort du savant Thomas Obicini. A la nouvelle de cette mort, Peiresc qui attendait avec impatience cette publication, écrivit aussitôt à Pietro della Valle pour le presser de la poursuivre, il s'offrit même de s'employer auprès de Claude Saumaise pour qu'il l'acceptât, mais entre temps Pietro della Valle avait cédé ses manuscrits au Père Kircher qui publia les grammaires et les *scalae* dont s'était occupé Thomas Obicini quelques années auparavant.

L'attestation de la science linguistique de Peiresc, ou tout au moins de la notable contribution qu'il apporta au développement de cette science, nous est fournie du reste par une publication que ses collègues de l'Académie des Humoristes de Rome firent paraître au lendemain de sa mort pour honorer sa mémoire (2). Afin de marquer en même temps que leur vénération pour son

(1) La Bibliothèque nationale possède un manuscrit éthiopien provenant de la bibliothèque de Peiresc. Ce manuscrit que son correspondant, qui le lui avait envoyé d'Égypte, croyait être le livre d'Enoch est le *Mashafa Mesfir*. A la fin du manuscrit, une note nous fait connaître que Vansleb l'examina en 1670. En tête se trouve une autre note de Job Ludolf datée du mois de février 1681. Dans le fonds copte de la Bibliothèque nationale, les manuscrits 6, 12, 82 proviennent aussi de la bibliothèque de Peiresc : ceux placés sous les numéros 148, 149, 150 ont appartenu au Père Giles de Loches.

(2) L'Académie des Humoristes avait été fondée à Rome par Paul Mancini † 1635, dont les arrière-petites-filles furent les nièces de Mazarin. Peiresc ne fut pas admis à l'Académie des Lincei, bien qu'il eût été proposé plusieurs fois : la célèbre assemblée dut plus tard le regretter et dire sans doute comme une autre Académie au sujet de Molière : « Rien ne manque à sa gloire, etc. »

La publication de l'Académie des Humoristes en l'honneur de Peiresc porte le titre suivant : *Monumentum romanum Nicolao Claudio Fabricio Peirescio senatori aquensi doctrinae virtutisque causis factum*. Romae, 1638.

souvenir, l'estime particulière qu'ils avaient pour sa science et son amour des langues, ils tinrent à publier leurs hommages en le plus grand nombre d'idiomes. Dans ce recueil, qui ne renferme que des poésies, on ne compte pas moins de quarante langues différentes pour célébrer les mérites et les vertus de Peïrese. Toutes celles de l'Europe y sont représentées ainsi que toutes celles de l'antique et du moderne orient connues alors. Malheureusement, cette particularité linguistique est tout ce qui caractérise ce recueil et retient l'attention, car on doit constater avec regret et profonde déception que tous ces graves et savants Humoristes avaient plus le souci de la métrique ou de la rime que celui de la personnalité dans l'expression de leurs sentiments. Toutes leurs poésies ne sont que lieux communs auxquels se mêle de temps à autre le nom de Peïrese. Comme devait l'écrire quelques années plus tard celui venait alors de naître : « Ce ne sont que festons, ce ne sont qu'astragales » et sous les fleurs d'une rhétorique d'un goût douteux, la véritable physionomie de Peïrese est totalement méconnue. On pourra en juger par les spécimens que nous donnons ci-après en copte et en éthiopien.

Ce fut le Père Kircher, ami personnel de Peïrese avec qui il avait été en relation, surtout pour les études d'astronomie, qui célébra son amitié et son admiration pour lui en langue copte. Les moines éthiopiens de San Stefano dei Mori qui avaient connu Peïrese et l'avaient reçu dans leur monastère, furent invités aussi à collaborer au recueil des Humoristes et ce fut le moine Asfa Mariam qui se chargea de l'éloge en langue gééz.

Nous possédons deux pièces de poésie composées en langue gééz par le moine Asfa Mariam pour célébrer la mémoire de Peïrese. L'une d'elle seulement a été insérée dans le recueil des Humoristes; elle est la réduction de l'autre qui sans doute fut écartée à cause de son ampleur. Mais les archives nous l'ont conservée, elle est encore inédite, nous la donnons en premier lieu (1).

(1) Cette poésie est conservée à la Bibliothèque du Vatican : Manuscrit latin Barberini B996, fol. 101-102. Elle porte comme titre les simples mots : *Asfa Mariā aethiops*. Ce moine Asfa Mariam nous est connu par une autre poésie placée au début du dictionnaire éthiopien du Père Wemmers.

በእንተ ፡ ክብረ ፡ እግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ ፋልሬ ፡ ዘፔሬል ።
ክዙር ፡ ብእሲ ፡ ሊቕ ፡ ወኡብ ፡ ወብቁፅ ።
ወምክንያቱ ፡ ለዝ ፡ መዝሙር ፡ በእንተ ፡ ክብረተ ፡ ዚእው ፡
ወውዳሴው ።
ወናው ፡ ጸሐፍኹ ፡ እንዘ ፡ አኤምር ፡ ወእሰምፅ ፡ ሎቱ ።
ለእግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ወኒሩቱ ።
በእንተ ፡ ትግኑቱ ፡ ወጥብዐቱ ።
ወባሕቱ ፡ ኢጸሐፍኹ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ።
አላ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳፅ ፡ ለዓለም ፡ ዝክሩ ፡ ቡብሕሩ ።
እስመ ፡ ዘገብር ፡ ጭናይ ፡ ግብር ፡ ዘተግባሩ ።
እንከሰ ፡ በነሉ ፡ አቢያተ ፡ ክርስቲያናት ፡ ለነፍሱ ፡ ይዝክሩ ።
በእንተ ፡ ዘገብረ ፡ ለነፍሱ ፡ ተዝክሩ ፡ ኢይትረሳፅ ፡ ለዓለም ፡
ለወትር ።
እስከ ፡ የሀልፋ ፡ ሰማያት ፡ ወምድር ፡ አድባር ፡ ወሀገር ።
ኦእግዚእ ፡ ኒቀላዎስ ፡ ኡብ ፡ ወሊቕ ።
ዘጸሐፊ ፡ ብዙኃን ፡ መጻሕፍት ፡ እንዘ ፡ ይትረቀቅ ።
ወደቀድሕ ፡ እምቅዳሳት ፡ መጻሕፍት ፡ እንዘ ፡ ይጠናቀቅ ።
ወእፎ ፡ ገብረ ፡ ከመዝ ፡ አቢያ ፡ ተዝክረ ።
ዘኢይጠፍእ ፡ ለዓለም ፡ ወትረ ።
እስመ ፡ ዘዘገበ ፡ መዝገበ ፡ መጻሕፍት ፡ መንፈስውያን ፡ ጽሩያን ።
ዘኢኮነ ፡ መዘግብት ፡ ምድራውያን ፡ ዘሰማውያን ፡ ለዓለማው
ያን ።
አኮ ፡ ከመ ፡ መዝገብ ፡ ምድራውያን ።
ጠፋእያን ፡ ዝውላን ፡ ወምሱናን ።
እስመ ፡ ውእቱሰ ፡ ረሰየ ፡ መጻሕፍት ፡ ብዙኃን ፡ ለተመሓርያን ።
ከመ ፡ ይትመሐሩ ፡ ቦቱ ፡ ክቡራን ፡ ወብሉላን ።
አቢያን ፡ ንኢሳን ፡ ወክርስቲያን ።
ዳግም ፡ እለ ፡ ሀለዉ ፡ ጽኑሳን ፡ ወድክቱማን ።
ዘአልቦሙ ፡ መጻሕፍት ፡ ነዳያን ።
አእሚር ፡ ዝጠቢብ ፡ ብእሲ ፡ ከመ ፡ ይርከብ ፡ እሴተ ፡ በሰ
ማያት ።
አክሊሊተ ፡ ኤይወት ፡ ብርሓናት ፡ ወማሕትወት ።

ከመ : ኢይትሐፊር : በአውደ : ፍትሕ : ቅውምት ::

አመ : ይመጽእ : ክርስቶስ : ንጉሠ : ስብሐት : እግዚአ : ጳይ
ላት ::

ወልደ : መለኮት : ንጉሠ : ነገሥት : ልዑል : ልዑላት ::

ወኃቤ : እሴት : ጸጋዌ : እሴት : ለክርስቲያናት ::

ለንዑሳን : ወለዐቢያን ::

ለሠናያን : ለብጹአን : ወለራትአን ::

ለትሑታን : ወለምስኪናን : ወለማእከላውያን ::

አክ : ለእቡያን : ለዐቢያን : ወለክቡራን ::

አለ : ባሕተ : ለባሕተቶሙ : ለምእመናን ::

እንከሰ : አሰብእ : ለብው : ዘንተ : በከመ : ጉብረ : ከግዚእ : ኒ
ቀላዎስ ::

እስመ : ረሰዩ : ቤተ : መጻሕፍት : በእንተ : ነፍሱ : እረፍተ :
እንዘ : ዩሐሥሥ ::

አሊቅ : ወአብ : እግዚእ : ኒቀላዎስ : መዝገበ : ምድራዌ : ዘ
ኢየሐሥሥ ::

አለ : ዘገበ : መዝገበ : መጻሕፍት : ቅዱሳት ::

በትግሐት : ወበልብ : ጥብፅት ::

እንበለ : ያርከብ : እረፍተ : በመአልት : ወበሌሊት ::

በአስርሕት : በሰናብት : ወበበፅለት :

እንዘ : ይቀድሕ : እምአፍላጋተ : መጻሕፍት ::

ከመ : ይትቀዳሕ : ባሕረ : እምአፍላጋት ::

ወኢምንተኒ : ኢረከበ : በዘተ : ሕይወቱ : እረፋት ::

ከመ : ኢይርከቦ : ሐፍረተ : በእወደ : ፍትሐት ::

በግርምት : በአንቀጽ : ጽብት ::

በቅድመ : መለኮት : በመላእክት ::

በነቢያት : ወበሐዋርያት : ወበቅድመ : ክሎሙ : ሰራዊት : ሰ
ማያት ::

ከመ : ዘይቤሎ : አምላክ : አይቲ : ነበርክ : ምንተ : ገበርክ ::

በመዋዕለ : ሕይወትክ : ብዙኅ : እድሜ : ውኅብኩክ ::

እንከሰ : አርእዩኒ : ድካማቲክ : ወምግባራቲክ ::

ከማዑ : በእንተዝ : ብዙኅ : ትራፋተ : በመውዓሉ : ረሰዩ ::

ለደኅመ፡ በውስተ ፡ ልበ ፡ አምላክ ፡ ወደየ ፡ ከመ ፡ ወደነ ፡
ጽሩዩ ።
 ወለአክ ፡ ኅቤሁ ፡ ከመ ፡ ያርከብ ፡ በሰማይ ፡ ሐሳቦ ።
 በአማን ፡ አምላክ ፡ ይሁብ ፡ ወኢይክልእ ፡ አሳቦ ።
 እስመ ፡ እስፍንተ ፡ ትግባረ ፡ ገብረ ።
 ከመ ፡ ይኩን ፡ ተገኝር ፡ ወትረ ።
 ለቅዱሳት ፡ መጻሕፍት ፡ ጸሐፊ ፡ በእንተ ፡ በቀዳሚት ።
 ከመ ፡ ይትመሐሩ ፡ ቦቱ ፡ ነሎሙ ፡ ክርስቲያናት ።
 ወዓዲ ፡ ከልአን ፡ ትግባራት ፡ ብዙኅ ፡ ዜና ፡ እንዘ ፡ የእርር ።
 አሂዘ ፡ እምብሕሩ ፡ እስከ ፡ ምሥረቅ ፡ ወእምኦረብ ።
 እምሰሚን ፡ እስከ ፡ ድቡብ ።
 ከመገ ፡ በዓለም ፡ ዘይተግሕ ፡ ኢይትረከብ ።
 እስመ ፡ ብዙኅ ፡ ትግሕቱ ፡ በውስተ ፡ አለም ፡ ይትንከር ።
 ከግሁ ፡ ደግም ፡ ሐሩናሁ ፡ ወሐቤናሁ ።
 አብናሁ ፡ ወሊቅናሁ ፡ ወትሕትናሁ ።
 አልቦ ፡ ሰብእ ፡ ቅኑይ ፡ ለእግዚአብሔር ፡ ከግሁ ።
 ዘአቅነየ ፡ ርእሶ ፡ ለፈጣሪሁ ።
 ወካልእሂ ፡ ግበር ፡ ዘገብረ ፡ ኢይትአመር ፡ ኅልዳሁ ።
 አንትሙኒ ፡ ኦኦኅው ፡ ግበሩ ፡ ከመ ፡ ዘአሁ ።
 ንቅሁ ፡ ወትግሐ ።
 ደግም ፡ እለ ፡ ኮንክሙ ፡ አጋእገነት ፡ ወሊቃውንት ።
 ፕትሪያርካት ፡ መንክሳት ፡ ወቀሳውስት ።
 ተዘከርዎ ፡ ለገ ፡ ብእሲ ፡ በእጣን ፡ በጸሎት ፡ ወበነሎ ፡ ቤተ ፡
ክርስቲያናት ።
 ኅበዝ ፡ ይቁም ፡ እሎ ፡ ቃላት ።
 ሐናጺ ፡ ንጉሥ ፡ ቀዳሲ ፡ ጳጳስ ፡ የአዝዝ ፡ ለዛቲ ፡ ቤተ ፡ ክር
ስቲያን ።
 እግዚአብሔር ፡ እግዚአ ፡ ሐደላን ፡ መንክኤ ፡ ምውቃን ።
 ወለእግዚእን ፡ ለሊቀ ፡ ጳጳስ ፡ ኡሩባኖስ ፡ ሳምናይ ።
 ወያኑኅ ፡ እድሚዎሙ ፡ ከመ ፡ ቆመ ፡ ሰማይ ።
 ወየሐድስ ፡ ሎሙ ፡ እድሚዎሙ ፡ ከመ ፡ አፈ ፡ ንስር ።
 ለክርስቲያን ፡ ለመናፍቃን ፡ ወለአሩማውያን ፡ እግዚአብሔር ፡
ያግርር ።

non aux superbes, aux arrogants, aux orgueilleux.

mais uniquement aux seuls fidèles.

Comprends donc, ô homme, cette œuvre de Messire Nicolas :

il a établi une bibliothèque pour le repos de l'esprit en se livrant au
[travail.

O maître et père, Messire Nicolas, toi qui n'as pas cherché un trésor
[terrestre,

mais qui as recueilli les trésors des saints livres

avec vigilance, avec un esprit intrépide,

sans prendre de repos ni jour ni nuit.

par le travail dominical et quotidien,

puisant aux fleuves des livres

pour tirer des fleuves une mer.

Il ne prit point quelque repos durant sa vie

afin de ne point trouver la honte au tribunal du jugement

au milieu de l'épouvante, devant la porte étroite,

en face de la divinité, en face des anges.

en face des prophètes, des apôtres, de toutes les phalanges célestes,

semblable à celui à qui Dieu dit : Où étais-tu ? Qu'as-tu fait

aux jours de ta vie, pendant le long temps que je t'ai donné ?

Montre-moi donc tes travaux et tes œuvres.

Aussi, pour cela, il déposa une surabondance de bien dans sa réserve ;

versa son travail dans le cœur de Dieu, comme un vin pur.

le lui offrit, afin d'en trouver la mesure dans le ciel.

En vérité, Dieu lui donnera sans refus sa mesure.

Combien d'œuvres, en effet, n'a-t-il pas réalisées,

pour que le souvenir en demeure toujours.

Il a transcrit utilement les saints livres

afin que tous les chrétiens en soient instruits.

En outre, il a recueilli les nombreux mémoires d'autres travaux

commençant depuis l'occident de son pays, jusqu'à l'orient,

depuis le sud jusqu'au nord.

Il ne s'en trouve point de pareil dans le monde qui ait été aussi vigi-
lant,

car sa grande vigilance fait l'admiration de l'univers.

comme aussi sa bonté, sa serviabilité.

sa dignité paternelle, sa vénérabilité, son humilité.

Il n'est point d'homme soumis au Seigneur comme lui,

docile envers son Créateur.

Et les autres œuvres qu'il a accomplies, on n'en sait point le nombre.

O vous, frères, faites comme lui :

soyez vigilants, soyez attentifs,

vous aussi qui êtes seigneurs et magistrats,

Patriarches, moines et prêtres,

faites mémoire de cet homme par l'encens et la prière en toute église.

ou ces paroles parviendront.

Qu'un roi restaurateur, un pontife sanctificateur gouverne cette église,
Que le Seigneur maître des prudences qui ressuscite les morts,

à notre souverain, au Pape Urbain VIII,

prolonge leurs jours à la hauteur du ciel;

qu'il renouvelle leurs jours comme le vol de l'aigle,

que le Seigneur plie sous son joug les chrétiens, les schismatiques, les
infidèles;

que le Seigneur multiplie cette assemblée comme le sable de la mer;

que le Dieu d'Israël dispose tous les chrétiens pour que nous soyons un
[seul troupeau:

que le Seigneur nous bénisse en tous lieux; que les montagnes et les
vallées nous entendent.

Amen, amen, le Seigneur est admirable en toutes choses.

Un moine du monastère de San Stefano.

Carmen Æthiopicum
Asfaw Mariæ Æthiopiæ (1).

ወናዑ ፡ ጸሐፍኩ ፡ በከመ ፡ ሰማዕኩ ፡ ለኩሉ ፡ ኅኒራቱ ።
እግዚእ ፡ ኒቆለዎስ ፡ ዘፔሬስ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ፡ ወኅራቱ ።
በእንተ ፡ ትግሐቱ ፡ ወጥብዐቱ ፡ ወአእምሮቱ ።
ወባሕቱ ፡ አንሂ ፡ ኢጸሐፍኩ ፡ በእንተ ፡ ክብረቱ ።
አላ ፡ ከመ ፡ ኢይትረሳእ ፡ ለዓለም ፡ ዝክሩ ፡ በብሔሩ ።
እስመ ፡ በእንተ ፡ ዘገብረ ፡ ሠናይ ፡ ግብር ፡ በተግባሩ ።
እንከሰ ፡ አዲሂ ፡ ያደልዎ ፡ ለኩሉ ፡ አብያተ ፡ ክርስቲያናት ፡
ለነፍሱ ፡ ደዝክሩ ።
እስመ ፡ ውእቱሂ ፡ አቢይ ፡ ተዝካር ፡ ገብረ ፡
ዘኢይትረሳዕ ፡ ለዓለም ፡ ወትረ ።
እስክ ፡ የሀልፋ ፡ ሰማዳተ ፡ ወምድረ ።
በብዙኃን ፡ ገዳራት ፡ ቤተ ፡ መጻሕፍት ፡ ገብረ ።
ወዘገበ ፡ መዝገበ ፡ መጻሕፍት ፡ መንፈሳውያን ።
አኮ ፡ ኢዘገበ ፡ መዝገበ ፡ ምድራውያን ።
እስመ ፡ አእሚሮ ፡ ከመ ፡ ይርክብ ፡ አሴተ ፡ በሰማያት ።
በእለ ፡ እለት ፡ በአውደ ፡ ፍትሕ ፡ ቅውምት ።
አዲሂ ፡ ኩሉ ፡ ሰብዕ ፡ ያደልዎ ፡ ገበረ ፡ ከማሁ ።

(1) Cette seconde poésie se trouve à la page 95 du recueil publié par l'Académie des Humoristes.

ለነኒ : አግዚአብሔር : ያራኑ : ምሕረቶ : በላዕሌነ ።
 በላዕሌ : ቤተ : ክርስቲያን : ቅድስት : ሮምያዊት : አማነ ።
 ወበላዕሌ : ሊቀ : ጳጳስነ : አግዚአ : ኡርባኖስ : ሰምኖይ ።
 ወይስመሩ : ኅበ : አግዚአብሔር : አሉ : ቡራኬያት ።
 ወአቶሂ : ያኩነነ : ተንበሊ : በሰማይ ።
 አሜን : አሜን ።

POÈME ÉTHIOPIEN
DE L'ÉTHIOPIEN ASFA MARIAM.

Voici que j'écris, comme j'en ai été le témoin, sur la prééminence
 de Messire Nicolas de Peiresc, touchant son renom, ses mérites,
 son amour de l'étude, son ardeur au travail, son savoir.
 Cependant, pour ma part, je n'écris pas pour sa glorification,
 mais bien pour que son souvenir ne soit jamais oublié en son pays,
 à cause de l'œuvre magnifique qu'il a réalisée par son travail.
 Il faut donc que dans toute la chrétienté on se souvienne de lui,
 car il est l'artisan d'un grand souvenir
 qui ne sera jamais oublié dans les siècles,
 jusqu'à ce que passent le ciel et la terre.
 Au prix de nombreuses fatigues, il créa une bibliothèque,
 il recueillit un trésor de livres spirituels.
 Il n'amassa point un trésor de biens terrestres
 sachant qu'il trouverait le bonheur dans le ciel
 au jour fixé devant le tribunal du jugement.
 Aussi il faut que tout homme fasse de même.
 Pour notre part, que le Seigneur répande sa miséricorde sur nous,
 sur la Sainte Église romaine véritable,
 sur notre Pontife le Seigneur Urbain VIII.
 Que tous ces vœux portent leurs fruits auprès de Dieu
 et que Messire Nicolas aussi soit notre intercesseur dans le ciel.
 Amen, amen.

Les différentes pensées émises dans ces deux pièces de poésie attestent,
 sans contredit, de la part de leur auteur, une sincère admiration ainsi
 qu'une véritable sympathie pour Peiresc. Elles témoignent aussi tout
 autant de ses déficits au point de vue littéraire et poétique: l'on ne
 peut guère, à cet égard, qu'enregistrer sa franche bonne volonté. L'aca-
 démie des Humoristes estima préférable une réduction de son premier
 travail pour l'impression; une question matérielle fut sans doute la cause
 de cette détermination, car cette réduction ne fut pas heureuse. Si la
 première composition laisse en effet à désirer, la seconde est complète-
 ment décevante. Mais, en considérant l'auteur, on le tient quitte de tout
 ce qu'on s'attendait à voir dans une poésie sur l'œuvre de Peiresc: sa

formation, sa culture, ses origines ne lui permettaient pas de nous donner plus qu'il n'a fait. Il ne se pose pas du reste en *dabbara*, sa langue gé'ez nous en avertit. A travers elle, on sent percer le dialecte vulgaire dont il se servait habituellement avec ses confrères du couvent de San Stefano, et l'on ne saurait insérer, parmi les *addenda* à l'œuvre de Dillmann, les innovations de son vocabulaire, de son orthographe, de sa morphologie, de sa syntaxe. Ajoutons cependant que ces pièces ne déparent pas le recueil; celle du Père Kircher tout au moins est de même facture.

Le restaurateur des études coptes venait de publier alors en 1638 le *Prodromus coptus seu aegyptiacus*, lorsqu'il composa la pièce que nous donnons ici. Cet ouvrage, comme son nom l'indique, ne faisait qu'annoncer le travail, qui cinq ans plus tard, devait faire connaître à l'Occident la *lingua aegyptiaca restitua*. Le Père Kircher était encore à la recherche de sa restitution, de sa découverte, à la mort de Peiresc; aussi on ne doit pas s'étonner si sa composition n'ait de copte que le nom et que ce copte soit encore fort vacillant. De même que l'expression du sentiment occidental fut entravée chez le moine de San Stefano par sa langue d'oriental, inversement la langue orientale, chez le Père Kircher, entrava l'expression de son sentiment d'occidental. On eût été entravé à moins, beaucoup n'aurait pas osé détier le péril. Son ardeur invincible et infatigable, comme peut-être l'honneur engagé de l'Académie des Humoristes dont il faisait partie, lui firent affronter l'obstacle.

TRISTROPHIUM COPITUM
ATHANASHI KIRCHERII (1).

ΠΝΕΤΡΩΝ ΠΤΕ ΓΛΩΤΤΩΝ

ΠΝΑΠΤΩΝ ΣΕΝΑΕΡΝΑΚΑΡΙΩΝ
ΠΟΓΙΣ ΠΟΓΙΣ ΣΕΕΡΕΣΚΕΡΙΩΝ
ΠΡΩΝ ΟΥΚΟΤ ΠΤΕ ΚΑΡΑΚΤΕΡΟΣ
ΠΝΑΠΤΩΝ ΠΝΕΡΕΠΕΝΟΣ ΠΝΑΡΤΕΡΟΣ
ΦΑΙ ΑΠΟΤ' ΕΒΟΛ ΠΙΔΑΤ ΉΕΝ ΟΥΣΟΦΙΡ
ΔΕ ΠΑΝΑΠΗ ΠΤΕ ΠΕΛΙΑΣ ΉΕΝ ΠΟΥΡ
ΦΑΙ ΑΠΟΤ' ΕΒΟΛ ΠΝΟΤ' Ή ΉΕΝ ΨΑΡΑΒΙΑ
ΔΕ ΠΛΑΥΟΣ ΔΕ ΠΝΑΡΓΑΡΤΗΣ ΉΕΝ ΨΑΣΙΑ
ΕΥΩΝ ΑΓΕΡ ΠΤΩΨ ΠΤΑΘΑΝΑΣΙΑ
ΕΠΛΗ ΠΤΩΨ ΦΥΛΟ ΠΛΑΛΑΣΚΑΜΑ
ΔΕ ΠΑΥΩΝ ΠΤΩΨ ΚΑΤΑ ΠΑΠΤΩΝ ΕΥΚΩΝΩΝ
ΔΕ ΠΕΠΕΝΣΑ ΠΝΟΤ' Ε ΠΝΩΨ ΕΩΝΩΝ

(1) Cette poésie du Père Kircher se trouve à la page 96 du recueil publié par l'Académie des Humoristes.

Il serait difficile de traduire littéralement cette pièce. On pourrait dire, en modifiant le sens de l'épithète qui désigne les membres de l'Académie à laquelle appartenait l'auteur et en lui donnant le sens moderne, qu'elle est celle d'un véritable humoriste dans son vocabulaire, sa morphologie, sa syntaxe. Pour en donner le sens, force nous est d'user d'une méthode d'interprétation qui rappelle celle employée par l'auteur en face des inscriptions hiéroglyphiques des obélisques romains. On peut la comprendre peut-être comme il suit :

TRISTROPHE COPTE
D'ATHANASE KIRCHER.

LE MÈTRE (μέτρον) DE L'ÉGYPTE.

Les Humoristes (ἄνθρωποι) glorifieront (μακαρίζω),
bien que difficilement (πολύ, πολύ) ils proclament sa grandeur (αἰσχύνη).
cet homme qui fut un père de talent (πατριάρχης).
Les Humoristes (ἄνθρωποι) proclament (μακρολογώ) sa louange (ἔπαινος);
Il a tiré le (σάφειρα) du saphir (σάπφειρος)
et aussi les perles de la culture (παιδεία) de (σοφία).
C'est lui qui a apporté l'or de l'Arabie (Αραβία),
les pierres (λίθοι) précieuses et les diamants (μαργαρίται) de l'Asie (Ασία).
Et comme il est entré dans l'immortalité (ἀθανασία)
après avoir été l'ami (φιλος) de l'étude (διδακτική),
il sera dans tous (πάντα) les discours (ἐγλώσσῳ),
maintenant qu'après sa mort il est allé dans la vie éternelle (αἰώνιος).

Comme nous l'avons noté, cette pièce parut en 1638, deux ans après la publication du *Prodromus* où le Père Kircher ne voyait encore dans le copte qu'une langue apparentée au grec, et, en fait, par le vocabulaire tout au moins, cette pièce est presque grecque (1). Mais, quelques années plus tard, quand il eut fait paraître la *Lingua aegyptiaca restituta* revenu de sa méprise, il dut sourire lui-même de cette hardiesse de jadis et, non sans quelque mélancolie, considérant cette composition, il entre vit sans doute un nouveau sens dans le texte de saint Luc qu'il avait placé en épigraphe dans son premier ouvrage : « *Non est enim occultum quod non manifestatur, nec absconditum quod non cognoscatur.* »

(1) Cette opinion exposée dans le *Prodromus*, p. 171, parut d'une telle importance au Père Kircher, qu'il la publia dans un opuscule spécial intitulé *De affinitate linguae copticae sive aegyptiacae ad graecam eiusque corruptionem successu temporis facta*, Rome, 1636. Il la retracta dans le *Lexici copticæ supplementum*, p. 507.

BIBLIOGRAPHIE

D. SIDERSKY, *Les Origines des légendes musulmanes dans le Koran et dans les vies des prophètes*. Paris, Gauthier, 1933, 161 pages.

M. Sidersky, dans ce volume, a réuni les textes des *Apocryphes* de l'Ancien et du Nouveau Testament, ainsi que de l'*Aggadah* des deux *Talmuds*, relatifs à l'histoire des patriarches, des rois et des prophètes d'Israël, dont les Musulmans ont fait, sans aucune discrimination, les prophètes de l'Islam, et sur lesquels ils narrent des histoires souvent invraisemblables, qui se lisent dans le *Koran* et dans les recueils des biographies des Envoyés d'Allah (1).

Ce travail établit d'une manière définitive cette vérité que les légendes du *Koran* et des histoires des prophètes de l'Islam sont des déformations étranges de ce qui est raconté, sous une forme bien supérieure, dans la littérature juive, et qui rappellent celles qui perpétrèrent les sectes gnostiques, aux débuts du Christianisme.

Le fait n'a rien qui doive beaucoup surprendre : l'Islam est la dernière des sectes gnostiques; le Christ de Mahomet continue celui de Basilide et de Manès; comme tous les aspects du Gnosticisme, il fut bien obligé d'aller chercher ses idées religieuses là où il y en avait, dans la forme judéo-chrétienne, sa science et sa philosophie, dans l'unique civilisation où il s'en trouvait, chez les Grecs. Du moment où les Bédouins voulurent, on ne sait pourquoi, renoncer à leur idolatrie, il n'existait dans toute l'Asie antérieure d'autre force de pensée que celle des Juifs et des Chrétiens où ils pussent aller puiser; la Perse mazdéenne, quoi qu'on veuille en penser, était à tous les points de vue l'indigence absolue. Cette obligation leur était d'ailleurs d'autant plus imposée qu'ils vivaient en Arabie, dans la proximité de colonies juives, que beaucoup de leurs congénères, vassaux de l'empereur byzantin, professaient le Christianisme qu'ont conservé leurs descendants, en Syrie et dans l'Irak. L'histoire de Tabari, pour les époques antérieures à l'ère chrétienne, est un syncrétisme assez bien fait

(1) L'auteur a imprimé le texte des passages empruntés au *Talmud* en l'accompagnant d'une excellente traduction française, sans donner, avec raison, celui des passages de la *Bible*, des *Apocryphes*, de Josèphe, qui, sous certains aspects, est un apocryphe, tout au moins une seconde recension de l'Ancien Testament, tous ouvrages dont il existe de très bonnes traductions, et bien connues.

d'une version du *Livre des Rois*, de *Daniel*, d'*Esther*, d'*Esdras*, avec la trame du *Livre des Rois* iranien, et toute l'histoire islamique en est demeurée à ce stade: les histoires des prophètes de l'Islam répètent, dans ce même esprit, ce que la *Bible* raconte de ceux du peuple de Dieu, pour se terminer par celle de Notre-Seigneur Jésus, et enfin, par la vie miraculeuse du Sceau des Envoyés divins. L'Islam réussit là où le Gnosticisme avait échoué, non parce qu'il était d'une essence supérieure, bien au contraire, car il en est l'une des formes les plus misérables, mais parce qu'il ne chercha pas à accaparer le Christianisme et le Judaïsme, et à se substituer à eux en les absorbant, parce que, à peine formé, il leur déclara une guerre sans merci, qui ne finira qu'avec la disparition de l'un des adversaires. C'est à tort que M. Sidersky affirme dans sa préface que Th. Nöldecke est le premier qui énonça ce problème, et qui en signala l'importance: Nöldecke, dans un livre classique, n'a fait que reprendre une idée qu'il était allé chercher dans des ouvrages oubliés, ou, tout au moins, très peu connus.

Ce problème, à toutes les époques, a retenu l'attention des exégètes du *Koran*: Marracci, en 1698, dans son excellente préface à sa traduction du Livre, au cours d'un long chapitre, très documenté, a formellement attribué la rédaction du *Koran* au moine nestorien Serge ou Bahira; il a très explicitement signalé que les gens de la Mecque, pendant la prédication de Mahomet, se faisaient peu d'illusions sur les droits d'auteur du fils d'Abd Allah, ce dont ce dernier était très fâché, comme on le voit par un passage de la sourate XVI: « Nous savons, y est-il dit, qu'il y a un individu qui fait la leçon au Prophète! Mais la langue de cet individu suppose est un idiome étranger, tandis que le *Koran* est écrit dans un arabe d'une pureté absolue. » Cet homme, d'après Zamakhshari, se serait nommé عائش Aïsh, ou يعوش Ya'ûsh, ce en quoi il serait curieux de retrouver la version du nom d'un Hayem, alors que l'illustre auteur du *Kashshaf* y voit un Grec; mais n'y avait-il pas des Grecs qui fussent juifs? Ou bien, ce maître de Mahomet aurait été double, un certain حبر Habr et un nommé Yasar يسار, qui lisaient la *Bible* et l'*Évangile*, autrement dit qui auraient été des Chrétiens; mais le fait est fort peu vraisemblable, car *habr* حبر, en arabe, désigne toujours et essentiellement un scribe juif, un *sopher*, ou un rabbin, à telles enseignes que Zamakhshari, ou sa source, se sont trompés, et, de הַחֵבֵר הַיִּשְׂרָאֵלִי, qui signifie « le pieux *sopher* », ont fait, par un dédoublement malencontreux, deux personnages, l'un, nommé *Sopher*, הַחֵבֵר, l'autre, « le pieux » יִשְׂרָאֵלִי, ce en quoi il convient de voir un accident qui survint à des auteurs torturés par le besoin d'écrire, sans savoir à fond ce sur quoi ils écrivaient. La tradition, dans l'Islam, est vague, comme tout ce qui peut toucher à une semblable question: Zamakhshari n'avait aucune lumière spéciale sur la résolution de cette énigme, mais il nous a très manifestement conservé dans son Commentaire, sous ces formes abâtardies, le souvenir que des influences grecques et chrétiennes se sont exercées dans la rédaction du *Koran*, en mélangeant les

termes du problème. Sale, dans sa remarquable introduction à sa version du *Koran*, en 1764, a indiqué d'une manière très exacte un grand nombre des passages du *Koran* dont il faut aller chercher la source dans les livres talmudiques, en indiquant les références, ce qui a quelque peu contribué, je pense, à la sensationnelle « découverte » de Feridit germanique. J'ai proposé, dans ce même sens, ce à quoi personne n'avait pensé, même pas Marracci, ou Sale, de voir dans les sigles préfixés à certaines sourates du *Koran*, et dont l'interprétation fait le désespoir des exégètes, des mentions, les unes, écrites en arabe, par le nestorien Bahira, les autres, rédigées en hébreu, par le célèbre rabbin Ka'b al-Ahbar كعب الاحبار, dans lequel il est fort tentant de retrouver le Babar בָּבַר dont parle Zamakhshari. Ka'b a infesté la doctrine islamique d'une quantité de traditions, lesquelles ne sont pas toutes authentiques, tant s'en faut, sur l'eschatologie et la Transcendance, qu'il serait très intéressant d'étudier dans le même esprit. Ce Ka'b al-Ahbar fut un personnage suspect aux gens sages: Tabari ne le cite pas; il sévit, jusqu'à la mort du Prophète, et il en conta de toutes les couleurs aux Musulmans, qui n'étaient pas très difficiles à duper. Quand Abou Bakr succéda à Mahomet, son premier soin fut d'obliger Ka'b al-Ahbar à embrasser la foi qu'il avait contribué à fonder: le khalife savait à quoi s'en tenir sur l'origine du *Koran*, et il ne pouvait admettre que l'un de ses rédacteurs restât en dehors de l'Islam. L'Islam, d'ailleurs, à toutes les époques, a toujours recruté son élite de cette manière, en absorbant toutes les valeurs qui existaient dans ses domaines. Chrétiens, Juifs, Guebres, sans quoi il n'eût pas duré longtemps: aux XIV^e-XV^e siècles, en Egypte, chez les sultans Mamlouks, tout Copte qui avait tant soit peu de talent littéraire, ou de compétence administrative, la carrière des armes étant réservée aux brutes turkes et mongoles, était tenu, sous peine de mort, d'embrasser l'Islamisme. Ce qui explique comment les « Arabes », ce par quoi il faut entendre les Byzantins islamisés de force, ont continué la science grecque: tout simplement parce qu'ils jouaient, sous le déguisement des sujets du khalife, avec une notable diminution, le rôle qu'ils auraient rempli dans le Christianisme, s'ils l'eussent conservé.

1. Par exemple, le sigle mystérieux كَيِّعَسْ, au début de la sourate XIX, serait: *Kama Hwa Ya'nour al-'Alim, 'ay-Salik* كما هو نأمر العالم كَمَا هُوَ نَأْمُرُ الْعَالَمِ « comme Lui l'ordonne, le Sage, le Vêridique », et المبر, en tête de la sourate XIII, serait: *Aks Lamud Mohamad Jans Bussal* אֶךְ לַמֵּד בַּחֲבֵר אֶךְ לַמֵּד בַּחֲבֵר. Ainsi a enseigné Mohammad, le Prophète ». Et cette hypothèse est confirmée jusqu'à un certain point par ce que rapporte Bartholomée d'Edesse, dans sa *Refutation* de Mahomet, sur le rôle du même nestorien *Hzpazé*, c'est-à-dire de Bahira, lequel instruisait le Prophète, qui, contre chez lui, mettait par écrit les vers du même, et ajoutait: « Le Seigneur dit ceci: » τὰς λέγει: Κεζοζ, par une erreur manifeste sur le sens de ces épigrammes.

A. V. WILLIAMS JACKSON, professor of indo-iranian languages in Columbia University. *Researches in Manichaeism. with special reference to the Turfan fragments.* New-York, Columbia University Press, 1932, in-8°, 393 pages.

Cet ouvrage contient l'analyse et le commentaire très détaillés, à l'aide des historiens orientaux du Manichéisme, d'un choix de textes manichéens découverts dans la ville de Khotcho, dans l'extrême Orient du Takla Makan, sur la frontière du Céleste Empire, qui ne tend à rien moins qu'à établir cette erreur que le Manichéisme est un Mazdéisme légèrement, à peine christianisé, une forme purement orientale, dans laquelle se révéla la plus redoutable des hérésies.

Les Pères de l'Église grecque et saint Augustin affirment que le Manichéisme est une secte gnostique (1), issue d'un syncrétisme maladroit entre le Christianisme et le néo-platonisme, qu'il ne connaît point deux divinités opposées et acharnées l'une contre l'autre, mais un Dieu omnipotent et le Principe du mal, un *διδόλος*, l'origine, dans notre croyance, de l'Esprit des ténèbres 2); il n'est jamais question, dans la trame de leur récit, des deux Principes des Perses, ni d'Auhrmazd, ni d'Abri-man.

J'ai montré, dans les pages de cette *Revue*, que les caractéristiques de ce Manichéisme, telles que nous les décrivait les Pères de l'Église chrétienne, à une date très voisine de celle en laquelle vécut Manès, du Manichéisme originel, sont en contradiction absolue avec les idiosyncrasies du Mazdéisme; que le Manichéisme que connurent saint Épiphane et saint Augustin est une secte néo-platonicienne évoluant dans un Christianisme misérable, ou une secte chrétienne primaire, qui emprunta les éléments de sa philosophie à une forme rudimentaire de l'évolution du platonisme, ce qui revient à peu près au même.

Je ne reviendrai pas sur cette question (3); la cause me paraît entendue :

(1) Le *Fars nama*, qui est un ouvrage ancien, écrit en persan, au commencement du XII^e siècle, dit, dans ce même sens, que Manès est le disciple de Kerdon *قردون*; ce qu'il faut entendre, dans l'esprit des historiens musulmans, qu'il a adopté les doctrines que cet hérésiarque exposait dans ses livres.

(2) Lequel est l'évolution de l'Esprit de mensonge *יהוה שקר*, que Jéhovah (*Bois*, III, 22, 24) envoie tromper Achab par la bouche de ses prophètes.

(3) Dans son *Histoire des Manichéens* (VI), Pierre de Sicile (vers 850) refuse à Manès le titre de Chrétien; mais cette tantaisie, dont l'origine est claire, se trouve immédiatement réfutée par cette circonstance qu'il affirme que Koumbrikos prit le surnom de Manès, qu'il se proclama le Paraclet et le Saint-Esprit (VII); que les disciples de l'imposteur le vénéraient comme le Paraclet, *ὁ Μάνης ὡς προσκυνοῦσιν αὐτὸν μαθηταὶ αὐτοῦ*; *Ἡρακλῆστον* (XV); que Scythianus, l'un des aspects de Manès, l'un de ses dédoublements, se prétendit Dieu le Père, *Βουδδᾶ*, le Bouddha, un autre de ses aspects, le Fils de Dieu, né d'une Vierge (XII); l'influence de la philosophie hellénique, dans cette secte, est manifeste; Scythianus (XVI) fut un personnage originaire d'Alexandrie, qui n'était ni juif, ni chrétien, mais de race sassanide; il voulut singer la vie d'Aristote (*sic*),

J'attache à l'opinion de saint Épiphane, de saint Augustin, voire même de Théodoret, et des autres théologiens grecs qui ont parlé de ces sectaires, une valeur infiniment supérieure au témoignage des Orientaux, ou aux textes écrits par les Manichéens sur les marches du Kan sou. Je n'ignore pas que c'est une faute essentielle contre la méthode, à une époque où l'on veut refaire l'histoire byzantine en opposant à la narration des auteurs grecs le récit de chroniques arabes médiocres, conservées dans des manuscrits d'une qualité douteuse: mais je m'en tiens à cette conviction, sans avoir en rien le dessein de convaincre personne, ces thèses de l'Orientalisme ayant pour objet, comme je l'ai expliqué autre part, de détruire le prestige de l'Hellénisme et de la Romanité.

Le Manichéisme de saint Augustin, celui des Bogomiles et des Cathares, n'ont rien de commun avec la forme orientalisée que prit la secte, en perdant ses idiosyncrasies néo-platoniciennes, plus ou moins, quand elle se répandit au delà des frontières de l'Empire romain, et les divers aspects de l'entité manichéenne sont aussi différents que le Calvinisme et la doctrine des Mormons.

L'unité des sectes gnostiques, du Manichéisme en particulier, est une pure illusion, comme on le voit assez par ce que racontent sur leurs élucubrations saint Irénée, saint Épiphane, Théodoret. Ces sectes se déchiraient elles-mêmes, comme elles s'étaient donné la mission de lacérer, de démolir le Christianisme; exactement comme les sectes ismailiennes et soufies entreprirent contre l'Islam une offensive de grand style, qui finit par la destruction de son unité, et qui amena les Mongols à Bagdad. Elles se fragmentaient indéfiniment en chapelles rivales et éphémères, qui introduisaient dans la fantaisie de leurs dogmes des variations insen-

en écrivant le saint Évangile τὸ ἄγιον Εὐαγγέλιον, le Livre essentiel τὸ Καρπάζιον, le Livre des mystères ἡ βίβλος τῶν μυστηρίων et le Trésor de la vie Θεσαυροὶ ζωῆς, ce par quoi il faut entendre que Manes écrivit ces livres dans le syncrétisme christiano-platonicien des Gnostiques, Pierre de Sicile, dans ce passage, ayant manifestement confondu Platon avec Aristote. Comment pourrait-on soutenir que les Manichéens ne sont pas des Chrétiens, quand ils disent Pierre de Sicile, *second Sermon contre les Manichéens*, 3) que le Seigneur a fait descendre son corps d'une manière virtuelle et tout apparente, et que ce fut comme s'il avait passé par le vagin de la Mère de Dieu : ὁδύκνωσεν δοκῆσαι καὶ κατακλιθῆναι ἐν τῷ κόλπῳ τῆς κόρης, καὶ ὡς διὰ σπύγγου Θεομητορὸς διέτριβέτω: quand ils invoquaient le texte de saint Jean (v, 37, 38) pour combattre les Orthodoxes (ibid., *premier Sermon*, 2) en leur disant : - Vous croyez dans le Créateur du monde, le Dieu de ce monde, et nous, nous croyons en Celui dont le saint Évangile τὸ ἄγιον Εὐαγγέλιον dit : - Vous n'avez pas entendu sa voix; vous n'avez point vu sa forme; et vous n'avez point son Verbe demeurant en vous. »

Les sous-sectes devaient passer leur temps à s'excommunier, à proclamer qu'elles seules possédaient la vérité, qu'après elles il n'y avait plus que l'erreur, tout comme Mahomet a dit qu'après lui il ne viendrait plus de prophète, ce qui n'a rien empêché, au contraire,

sées et contradictoires : ces chapelles, heureusement, ne vécurent pas longtemps, pas beaucoup plus que leurs misérables auteurs ; il aurait fallu à saint Épiphane écrire un volume énorme pour les énumérer toutes, et pour enregistrer la somme monstrueuse de leurs inepties. Le travail était écœurant : c'était la toile de Pénélope, et brodée dans tous les sens ; il n'y avait aucune raison pour qu'on en vit jamais la fin : on conçoit qu'un saint en ait perdu la patience, qu'il ait été excédé par ces élucubrations de mécontents, qui rêvaient de détruire l'ordre du Christianisme, parce qu'ils n'avaient pu attraper un patriarcat, ou même un simple évêché, peut-être même moins, ou de paralytiques généraux, qui déraisonnaient copieusement, et qui en voulaient mal de mort à Jésus-Christ d'être né à Bethléem avant qu'ils n'eussent vu le jour.

C'est un fait plus manifeste encore pour la secte des Manichéens que pour celles, très éphémères, et essentiellement transitoires, des Ébionites ou des Barbelio'es : le Manichéisme, comme l'affirment les Pères de l'Église grecque, hérita de toutes les hérésies qui avaient fleuri dans l'universalité des terroirs où il sévit ; il ramassa toutes les inepties qui avaient été proférées depuis Simon de Samarie, le rival stupide de Notre-Seigneur, sous une forme et des espèces virulentes, qui mirent l'Orthodoxie en un péril extrême, et qui attirèrent sur lui l'anathème des Pères de l'Église chrétienne (1). Pour devenir une religion universelle, comme le voulait Manès, il se superposa, en Perse, dans l'Iran, en Asie centrale, dans le Takla Makan, au Mazdéisme, au Zarwanisme, aux hérésies du Zoroastrisme, dans le Céléste Empire, à du Taoïsme ; il y mêla des éléments empruntés au Bouddhisme, le tout dans une incohérence parfaite.

Mardanfarroukh, dans le *Shikand goumanik viljar*, « le livre qui tranche les difficultés et qui anéantit le doute », expose, dans l'ultime chapitre de cet ouvrage, les thèses d'un Manichéisme iranisé, avec la doctrine des deux infinis (2), de l'infini de la lumière et de l'infini des ténèbres, de

(1) Mardanfarroukh dit, absolument dans le même sens que les auteurs grecs, et exactement dans les mêmes termes, que les Manichéens constituent une secte très puissante, la plus hérétique, la plus folle, la plus insane de toutes celles qui aient jamais vu le jour, partant la plus redoutable.

(2) *Buugawēshai-i Mānīe awar akānārāi-i bunyashlagū u myān awar gomē-zāshai* « la parole fondamentale de Mani est sur l'infinité des formes primordiales et leur mélange au milieu » : *bunyashlagū*, comme l'a établi West, dans son édition du texte, est une erreur de transcription pour *bunyashlagū*, qui est *ban-gashlagū* ; *ban-gashlag*, traduit en sanskrit par *mūlaspada* et *mūlasthanu*, n'a pas le sens d'évolution primordiale, mais bien celui de forme primordiale : *gashlag*, en persan *gashla* گشت, littéralement « tourné, devenu », est ce qui est déterminé par l'évolution, la forme, les espèces sous lesquelles se présente une entité, puis la forme, sans tenir compte de l'évolution qui l'a produite, comme dans ce passage : il n'y avait pas de mouvement, d'évolution, avant l'attaque du démon : le monde se mit à tourner quand il eut vu la création du bon Principe, ce qui signifie que, antérieurement, il n'y avait ni temps, ni espace, mais Durée et Éternité, c'est-à-dire des entités ineffables, non mesurables : le temps,

leur mixtion, avec la théorie du *zōzōz* sensible créé par Ahriman (1) à l'image du grand Univers, du *zazōzōzōz*, du corps du démon Kound (2), le général de ses armées, qui fut tué au cours de la seconde bataille qu'Ahriman livra aux anges: Ahriman, l'archi-démon, est le créateur des êtres vivants, et c'est pourquoi l'homme ne doit pas procréer d'enfants, et, puisqu'il détruit la vie, on ne doit point donner la mort; à la consommation des siècles, le monde tangible est détruit: l'Esprit du Bien triomphe: les deux infinis se séparent, et demeurent durant le reste de l'éternité sans intermixture, dans l'indépendance absolue; ce système exclut le concept de la résurrection des morts.

Ces thèses exposées par Mardanfarroukh (3) sont une adaptation mala-

l'espèce, et le concept du mouvement n'existent que par la discrimination, par le choix d'une origine et d'axes, de la Durée et de l'Étendue: c'est en ce sens que Henri Poincaré a écrit qu'il est impossible de prouver la rotation de la terre autrement que par des preuves indirectes, parce qu'on ne peut fixer dans l'espace un apex devant lequel elle se déplacerait; il va de soi que les diosyncrasies des êtres géométriques existent par rapport à l'Étendue, aussi bien qu'à celui de l'espace, puisque, par exemple, la position des points singuliers des courbes n'est pas altérée par le changement des axes.

(1) *Dit īn ka gēthi tani-kardi-i Ahurman khomast, tani-kardi dahishai-i Ahurman.*

(2) Sous une forme grossière: le ciel est la peau du démon; la terre, sa chair; les montagnes, ses os; les arbres, ses poils; la pluie est la semence des démons du Mazandaran, qui sont enchaînés sur la sphère céleste; cette thèse est l'inversion de ce qui est dit dans le *Boudahishu*, qui est un livre orthodoxe du Mazdéisme, que la peau de l'homme est le ciel; sa chair, la terre; elle est une abomination au point de vue mazdéen.

(3) Ce Manichéisme, tel qu'il est décrit par Mardanfarroukh, est une forme extrémiste de cette hérésie: l'auteur du *Shikand-gumanik* l'a exposée ainsi pour inspirer aux Mazdéens une invincible horreur des adorateurs du Démon; il est manifeste qu'il existait dans les contrées orientales un Manichéisme infiniment plus calme, qui reconnaissait comme divinité suprême Auhmazd, dont la forme péhlie Khormousta est devenue, chez les Mongols, quand ils se sont convertis au Bouddhisme, le nom de leur Indra; que Mardanfarroukh ait connu l'existence de ce Manichéisme modéré, c'est ce qui est vraisemblable, et le contraire l'est assez peu, mais il a voulu frapper l'imagination de ses lecteurs, ce qui est un procédé connu de la polémique. C'est en ce sens que le *Shayast la shayast*, traduit par West, en 1880 (vi, 7), dit que seuls les Mazdéens possèdent la vraie foi dans toute sa pureté; que la communauté de Sinik, des gens de Sin, ont une foi mêlée de bien et de mal, le bien étant l'élément mazdéen, le mal, l'élément chrétien; les Zandiks, les Chrétiens et les Juifs professant une religion franchement mauvaise. Le *Shayast la shayast* appartient au même cycle que le *Boudahishu* et la glose de Zadsparam, à la fin du ix^e siècle; il est visible que ce passage est la citation d'un ouvrage très antérieur, écrit vers 500, avant la conquête musulmane, puisqu'il ne s'y trouve point parole de l'Islamisme. West, sur les indications de Darmesteter, a parfaitement reconnu que, par la communauté des Sinik, il faut entendre les Manichéens qui étaient répandus dans les contrées au delà de l'Oxus, jusqu'aux frontières du Ciel-Empire; que

droite de celles du Manichéisme néo-platonicien, à ses origines, à certains dogmes avestiques; le fait n'a rien qui doive beaucoup surprendre : Mardanfarroukh écrivait vers 890, dans les provinces lointaines de l'Iran, à Yazd ou à Kirman; elles sont le syncrétisme des doctrines gnostiques du second siècle, d'après lesquelles le *κόσμος* a été créé par le Demiurge, émanation lointaine et à demi-idiote de la Divinité, qui enseignent que notre malheureux monde est régi par le diable, par le Cosmocrator, et de ce qui est écrit dans l'*Avesta* (1); mais a-t-on jamais

Sin ne signifie point la Chine, mais la Transoxiane et le Tarim, avec Khotan, qui est Tchîn Matchîn ܩܚܬܝܢ, ce dont j'ai réuni de nombreux exemples à propos de la question des prétendues origines chinoises de la peinture en Perse: zandik, dans ce texte, ne signifie pas les partisans de l'imposteur Mazdak; zandik, chez les auteurs musulmans, qualifie les Manichéens; le *Fars nama*, au début du xiv^e siècle, parle de Mani le Zandik, et lui attribue la création de la secte zandike; ce terme désigne les Manichéens outranciers, dont Mardanfarroukh expose les thèses insensées, suivant lesquelles c'est Ahriman, et non Auhmazd, qui a créé le monde sensible et ses habitants; il ne pouvait être question pour un Mazdeen d'accorder à ces déments la faveur d'une demi-orthodoxie, ou d'un quart d'orthodoxie, leur doctrine étant l'hétérodoxie même: d'où il faut admettre ce qui ne manque pas d'un certain intérêt, qu'il y avait au moins deux aspects du Manichéisme dans les régions orientales, sans compter les formes intermédiaires entre ces deux extrêmes: les raisonnables, qui admettaient Auhmazd comme Demiurge; les outranciers qui attribuaient cette dignité à l'archi-démon Ahriman. Il faut remarquer que le même *Fars nama* traite également Mazdak de zandik, ce qui se comprend d'ailleurs parfaitement, car, d'après ce que nous apprend Mas'oudi dans le *Tanbih*, Mazdak, comme Mani, professait la doctrine du dualisme; mais il est certain qu'il ne s'agit pas dans le *Shayast lû shâyast* des Mazdakites, lesquels, autant qu'on sache, ne faisaient pas leur dieu d'Ahriman. Il est bien évident que la correspondance des éléments du Macrocosme et du microcosme, dans le *Boundahishn* et dans le Manichéisme, tel que la décrit Mardanfarroukh, est, comme je l'ai expliqué autre part, une forme primitive du folk-lore indo-européen, et qu'elle n'a pas été empruntée au Gnosticisme, contrairement à la doctrine qui fait du *κόσμος* la création du Démon.

(1) Photius, dans son *Traité sur les Manichéens* (n. 7, 9), parle de la thèse de ces sectaires, suivant laquelle les créatures qui vivent dans le monde sont l'œuvre du Mauvais: εἰ τὰ σώματα πλάσιως ἔστιν ἐναντίας, ἀλλ' ὄχι Πατρός καὶ Θεοῦ καὶ Ἁγίου Πνεύματος... εἰ γὰρ τὰ ἐπίγεια ἔστι τοῦ Πονηροῦ... τοὺς λεγόντας τὰ τῶν ἀνθρώπων σώματα πλάσματα τοῦ Πονηροῦ... εἰ τὸ σῶμα ἔστιν ἐκ τοῦ Πονηροῦ... εἰ τὸ σῶμα ἔν τῳ Πονηροῦ. Il ne serait pas absolument impossible, vers 870, à une date très voisine de celle à laquelle écrivait Mardanfarroukh, qu'il faille voir dans cette monstruosité un écho de la doctrine des Manichéens de Perse; mais il est beaucoup plus probable que cette doctrine, telle qu'elle est exposée par Photius, est la forme originelle de cette abomination, qu'elle est née dans l'Empire romain, d'où elle a passé dans l'Iran, de l'évolution normale de la pensée gnostique, par une extension de cette doctrine des Valentiniens, suivant laquelle la Sophia inférieure a émané le Demiurge, qui a émané le Cosmocrator, le diable, Regent de ce bas-monde, et beaucoup plus puissant que son auteur, par l'assimilation du Cosmocrator au Demiurge; ce qui était d'au-

lu dans l'*Urosta* que c'est Abriman qui a créé les êtres vivants, alors que les livres des Mazdéens affirment qu'Auhrmazd crée l'universalité de la vie, et qu'Ahriman lui riposte inlassablement pour la détruire, par celle des démons et des bêtes nuisibles : sans qu'il faille voir dans la théorie manichéenne du microcosme, telle que l'expose Mardanfarroukh, une déformation de la thèse néo-platonicienne, suivant laquelle l'univers tangible est la réplique du *κόσμος νοητός*, du monde des intelligibles (1). Les Manichéens se contentant d'exposer le concept selon lequel l'homme,

tant plus naturel que le Cosmoocrator étant supérieur au Demiurge, le diable supérieur au Créateur, le mauvais Esprit a fini par prendre sa place dans l'Idée de certains exaltés, et le réduire à néant; c'est ce qui résulte de ce que dit Photius, tout au début de son livre (n. 3), à savoir que les deux principes des Manichéens sont Dieu le Père, qui n'a aucun pouvoir sur le monde actuel, qui n'en aura que sur le monde futur, et le Demiurge, créateur du monde, et souverain de l'univers actuel; cette absurdité ne pouvait naître que dans le Gnosticisme, dans l'évolution d'un néo-platonisme mélangé au Christianisme, d'où elle a été introduite en Perse, où il était impossible qu'elle prit naissance, ni dans le Mazdéisme orthodoxe, ni dans le Zarwanisme. Et ce qui montre bien que cette théorie de la création du *κόσμος* par le Démon fut inventée par les Manichéens dans le monde romain, c'est ce que dit saint Sérapion vers 350, dans son *Traité contre les Manichéens* (10), que ces sectaires affirmaient : « Nous avons porté (durant notre vie) le corps de Satan, mais l'âme provient de Dieu » : τὸ σῶμα ἐπορεύσαμεν τοῦ Σατανᾶ, ἡ δὲ ψυχὴ τοῦ Θεοῦ. Ces doctrines de perversion n'étaient pas seulement l'appanage des Manichéens, dans leur *Évangile*, leur *Livre gigantesque*, τὸ Γεγάτιστον βιβλίον, leurs *Trésors*, que cite Héraclianus évêque de Chalcédoine (Photius, *Bibliothèque*, 85) : elles étaient également celles de mauvais Chrétiens, soit qu'ils se soient laissé contaminer par les thèses de la Gnose, soit par les aberrations manichéennes. Agapius (Photius, *Bibliothèque*, 179) n'était pas manichéen, sans quoi Photus l'eût dit; dans un livre adressé à l'une de ses disciples, Ourania, il enseignait l'existence d'un mauvais Principe, éternel, existant par lui-même, opposé à Dieu, qui est Satan, le diable, le Regent du monde *ἄρχων τοῦ κόσμου*, le Dieu de cette période infinie dans laquelle nous vivons *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τοῦ τούτου*, il se moquait de l'*Ancien Testament*, injuriant le texte des Prophètes, affirmant qu'ils sont l'œuvre du mauvais Principe; Théodore de Mopsneste (*ibid.*, 177) avait écrit un livre contre ceux qui soutiennent que l'homme ne pèche pas d'après sa volonté, mais bien à cause de sa nature, que le mariage est l'œuvre de cette nature perverse.

(1) Cette thèse se retrouve dans la philosophie du moyen âge, sous la même influence du néo-platonisme; Bernardus Silvestris, au commencement du x^e siècle, dans son de *Mundi universitate, sive Megarosmus et Microcosmus* (ed. Barach et Wrobel, Innsbrück, 1876, page 31), a écrit cette remarquable sentence : In Deo, in Non (Νού;) scientia est, in coelo ratio, in sideribus intellectus. In magno animali cognitio viget et sensus causarum præcedentium formitibus nutritus. Ex mente enim coelum, de coelo sidera, de sideribus mundus unde viveret, unde discerneret, linea continuationis exceptit. Mundus enim quiddam continuum, et in eo catena nihil dissipabile vel abruptum; ce concept, vers 1100, que le monde est un *continuum*, dans un sens évidemment différent de celui de la physique moderne, n'en est pas moins un fait extraordinaire.

le *μαζδωισμος*, est la réplique du monde supérieur, le *μαζδωισμος*, ou *μαζδωισμοσ*.

Et tel est bien le sentiment que l'on éprouve à la lecture de ce qu'écrivit, en l'année 989, dans son *Fihrist*, Mohammad ibn Ishak. Mohammad ibn Ishak est l'un des meilleurs auteurs de la littérature arabe d'avant la chute du Khalifat abbasside; il fut un homme d'une érudition prodigieuse et encyclopédique; il était éditeur à Bagdad et, par métier, il lisait, ou même collationnait les livres qu'il donnait à copier à ses équipes de scribes. Il raconte bien, dans les prolégomènes du *Fihrist* que le système graphique inventé par Mani est dérivé du perse et du syriaque, dans la mesure exacte où la religion qu'il imagina a syncrétisé des éléments empruntés au Mazdéisme et au Christianisme (1). Mais ce qu'il a écrit, dans le chapitre qu'il a consacré à l'hérésiarque et à ses doctrines, montre qu'au X^e siècle, il existait beaucoup plus d'éléments chrétiens dans le Manichéisme de l'Irak, qu'au IX^e, dans celui de la Perse; que la doctrine des Manichéens, des Dualistes, de l'Asie antérieure, se rapprochait infiniment plus des thèses du Manichéisme de saint Augustin que de celles qu'expose Mardanfarrukh dans le *Shikand goumanik*; Mohammad ibn Ishak, en effet, ne parle ni d'Ahrmazd, ni d'Ahriman; il y eut, au principe du monde, deux entités, la Lumière et les Ténèbres, discriminées, infinies, la Lumière, vers le haut, les Ténèbres, vers le bas, toutes les deux s'étendant, sans aucune relativité avec la série numérale, vers la

(1) En fait, Mohammad ibn Ishak parle de deux écritures manichéennes; les caractères de la première, dit-il, la seule sur laquelle il donne des détails circonstanciés, sont plus nombreux que les lettres de la graphie arabe; c'est avec cette graphie que les Manichéens écrivent leurs *Évangiles* et les livres de leur loi; les habitants de la Transoxiane et de Samarkand s'en servent pour écrire les livres de leur religion, ce pour quoi elle est connue sous le nom d'« écriture religieuse »; d'où il faut manifestement inférer que les gens de Samarkand et du Mawarannahar en employaient d'autres pour les actes laïques, ceux de la graphie sogdienne et de celle qu'on nomme oughoure. L'autorité qui documenta Mohammad ibn Ishak lui affirma que cette graphie manichéenne ressemblait à celle des Marcionites, bien qu'elle en fût différente. L'alphabet manichéen, tel qu'il se trouve figuré dans le manuscrit arabe n° 4457, lequel est du milieu du XII^e siècle, a été considérablement déformé par les différents copistes qui ont écrit les quelques exemplaires qui le separent de l'original: il ne l'est pas assez pour que l'on n'y puisse reconnaître la graphie demeurée inconnue des noms des plantes décrites dans le grand traité de Dioscoride, dans des fragments d'un très beau manuscrit, écrit sur parchemin, au IX^e ou au X^e siècle, par un médecin chrétien, Bahnam ibn Mousa ibn Yousouf al-Masili, surnommé Ibn al-Bawwab, qui a fait suivre son nom d'une formule chrétienne: il est probable que ce personnage, qui portait un nom persan, Bahnam, était manichéen; quoi qu'il en soit, le nom arabe des plantes dont il est traité dans Dioscoride est presque toujours accompagné d'une épigraphe rédigée dans une écriture inconnue, transcription ou traduction, qui n'est autre que celle, je pense, des Manichéens, ou peut-être des Marcionites.

droite et vers la gauche; ce qui signifie qu'elles sont dans l'Étendue et non dans l'espace, et ce qui est une façon de dire, comme Mardanfarroukhi, que ces deux infinis sont tangents à deux des faces parallèles d'un espace infini, que le *Boundahishn* nomme l'atmosphère, et où se produit la mixtion des deux infinis. la Lumière est le Bien, les Ténèbres sont le Mal, absolument comme dans les Pères grecs anciens et dans saint Augustin, seule est Dieu la Lumière, et les Ténèbres n'y sont pas Dieu. Satan, le diable, est une entité postérieure à l'existence de Dieu, ce qui est une thèse absolument contraire au dogme mazdeen; il n'est pas éternel, comme Dieu, d'après la vertu de ses idiosyncrasies 1; mais ses idiosyncrasies sont éternelles par rapport à ses éléments, et c'est de leur syncrétisme dans ses éléments qu'il a été produit; il est né de la Terre ténébreuse *الأرض المظلمة*, c'est-à-dire des Ténèbres infinies, et il paraît dans le recit de Mohamamad ibn Ishak, non sous le nom avestique d'Ahriman, mais sous celui de Iblis, qui est l'aboutissement de *δαιμόλιος*, ou de Shaitan, qui

1. Encore s'agit-il, dans ce passage de Mohamamad ibn Ishak, d'un aspect du Manichéisme, puisque Théodoret, vers 430, dans son *Traité des erreurs des hérétiques* (v, 8), a écrit: *Contrairement aux thèses de Marcion et de Kerdon, ainsi qu'à celles de Manes, nous ne disons pas que le diable et les démons qui se trouvent au-dessous de lui sont inérees*: *τοῦ δὲ διαβόλου καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ πνεύματων δαιμόνων, κατὰ τοὺς Μαρσιωνίους καὶ Κερδωνίους καὶ τοὺς Μανιχαίους, οὐκ ἀγενῆ τούτων ἐστὶν παρῆς*; ou effet, saint Méthode, dans son *Discours sur la résurrection* (Photius, *Bibliothèque*, 234), disait que le diable fut créé par Dieu de la matière, comme tous les anges, et que tout ce qui est composé de la matière relève de lui, ce qui revient, en réalité, à faire de son entité, à l'imitation des Valentinien, le Cosmocrator; ce qui montre la multiplicité des formes du Manichéisme. Dans le Mazdeïsme non-zarwanite, Ahrimazd et Ahriman sont inérees et co-existants, mais les démons sont des créatures d'Ahriman; dans le Zarwanisme, Ahrimazd et Ahriman sont deux jumeaux issus du Temps; d'ailleurs, l'accord des témoignages indépendants des théologiens grecs, de saint Augustin, de Mohamamad ibn Ishak, montre que le diable de Manes n'est pas plus Ahriman, que son Dieu, Dieu le Père, n'est Ahrimazd; car Mohamamad ibn Ishak dit formellement: *le diable n'a pas existé en son ipsité de toute éternité*.

وكان الشيطان لا أن يكون أولاً بعينه. cette thèse ne s'explique ni dans l'Orthodoxie mazdeenne, ni dans le Zarwanisme; elle ne s'explique que si le diable de Manes est une déformation du Cosmocrator des Valentinien, au second siècle, lequel Cosmocrator est créé par le Demiurge, sans que, naturellement, Mohamamad ibn Ishak puisse dire qui avait créé le diable, ce sur quoi les Manichéens ne devaient pas s'expliquer clairement, les uns, admettant sa création par le bon Principe, d'autres le niant et le considérant comme autogène; en tout cas, ce que dit Théodoret *ibid.*, v, 9: *Nous disons que l'homme a été créé, non par des anges, comme l'enseignement les histoires racontées par Basilide et Cérinthe, ni par Yaldabaoth, comme le veut la doctrine absurde des Sethiens, ni par Sacla, d'après les toiles de Manes, mais par la divine et très sainte Trinité, qui a tout produit*, montre que, sur ce point, la thèse manichéenne est en contradiction absolue avec le Mazdeïsme, pour suivre l'erreur de la Gnose, dont elle est solidaire.

traduit ce vocable grec, et il ne faut pas oublier que ce *διδόλος*, ou Satan, paraît déjà dans les thèses de Carpocrate, à une date bien antérieure (saint Irénée, I, 25; saint Épiphane, II, hérésie 26); les Manichéens du Khalifat, comme on le voit par le *Fihrist*, n'admettaient pas cette théorie monstrueuse de la création du monde par le diable qui est née, manifestement, de la confusion entre le Cosmoocrator et son père le Démoniaque.

C'est un fait assez énigmatique que rien, dans le texte du *Shikand goumanik vidjâr*, rien, dans la notice que Mohammad ibn Ishak a consacrée à la littérature manichéenne, et à l'auteur de cette hérésie, que rien ne vienne rappeler les origines chrétiennes de la secte, ou mentionne avec quelque détail, les éléments que Manès, à l'exemple des Gnostiques, ses prédécesseurs, avait empruntés au Christianisme. D'où l'on serait assez tenté, en se tenant aux espèces sous lesquelles le problème se présente, de conclure que Mardanfarronkh a exposé les thèses d'une abominable hérésie mazdéenne, Mohammad ibn Ishak, les doctrines d'un Manichéisme assez analogue à celui dont parlent les Pères de l'Église grecque et l'évêque d'Hippone, dont les Manichéens du Khalifat auraient expulsé tous les éléments chrétiens, exactement dans la même mesure où toutes les formules mazdéennes auraient été évincées du Manichéisme de l'Empire romain, qu'ont connu saint Épiphane et saint Augustin. Ce serait là une très grave erreur, car, si Mohammad ibn Ishak, dans sa notice sur la littérature manichéenne, ne parle pas explicitement de ces éléments chrétiens, il y dit formellement, ainsi que dans les quelques lignes qu'il a consacrées à l'écriture manichéenne, que l'hérésiarque a composé la doctrine de sa secte d'un syncrétisme entre les thèses mazdéennes et celles des Chrétiens (مذهب مانى).

أَنَّ الْمَذْهَبَ (مَذْهَبَ مَانِي) مَرْكَبٌ مِنَ الْمَجَسَّرِيَّةِ وَالنَّصْرَانِيَّةِ

ce qui concorde avec ce qui est écrit dans les documents manichéens de Khotcho.

Cette hérésie, en effet, dans l'esprit des Iraniens et des Altaïques qui vivaient sur les marches occidentales des Trois Royaumes, syncrétisa nettement le Mazdéisme hétérodoxe du Zarwanisme (1), et une forme

(1) Avec deux Principes équipollents : celui du Bien, résidant dans la Lumière, Auhmazd; celui du Mal, Ahriman, dans les Ténèbres. D'après Théodore bar Khouni, Auhmazd, que les Turks nomment Khormousta, est le Père de la Majesté; Ahriman, que les Turks nomment Shimnou, habite la Terre d'obscurité, dans les grandes Ténèbres; c'est de cette Terre d'obscurité dont il est question dans le *Kitab al-fihrist*; j'ignore pourquoi M. Jackson, après von Lecoq, traite Auhmazd d'Homme primordial; quand Ahriman pensa à attaquer la création d'Auhmazd, le Père de la Majesté, dit Théodore bar Khouni, Auhmazd, émana la Mère de la Vie, qui émana le Premier Homme, lequel émana ses cinq fils, qui, pour des raisons cabalistiques, sont la réduction des six Amshaspands créés par Auhmazd, dans le Mazdéisme orthodoxe; et « alors, est-il dit autre part, dans le texte de Bar Khouni, la Mère des Vivants et l'Homme primordial se mirent en prière, et ils invoquèrent le Père de la Majesté ». Dans

gnostique du Christianisme, sous des espèces qui rappellent ce que raconte, vers 800, Théodore bar Khouni, lesquelles sont visiblement apparentées avec les théories délirantes des Barbéhotes et consorts, dont on trouvera un aperçu dans les pages antécédentes de cette *Revue*. I.

Il en faut déduire que Mardinfarroukh et Mohammad ibn Ishak ont prêté plus d'attention aux éléments iraniens du Manichéisme qu'aux concepts qu'il avait empruntés au Christianisme, et qui y existaient d'une manière indiscutable, comme en témoigne Théodore bar Khouni, dans les provinces du Khalifat, qui nous parle de Jésus, sans rien ajouter qui

ce système. Homme primordial est une multiplication dans le sens gnostique de l'Esprit de Lumière, ce qu'indiquent suffisamment les termes dans lesquels s'exprime Théodore bar Khouni. Ce n'est pas M. von Lecoq, qui, en 1911, a proposé le premier l'identification de Khormousta avec l'Ahura Mazda iranien : car il est allé la chercher dans un article que j'ai publié en 1898, dans la *Revue de l'histoire des religions*, sous le titre de *De l'influence de la religion mazdéenne sur les croyances des peuples turcs*. Khormousta, pour signifier l'Indra bouddhique, a passé dans la langue des Mongols, qui furent, au moyen âge, en partie, manichéens, et ils ont pris *shinnou* dans le sens général de diable; les *erliks* et les *shinnous* étant les démons.

Il ignore pour quelle raison M. Jackson n'a pas signalé le texte où il est parlé de l'Évangile de Mani, le texte où il est dit : *ad gogand kâ Aâhrmazd ad Ahriamân bawâdar hênd... khwânêd o bar Miriam pas-'e Adâmî ('-e) hâptônây :* « Et ils disent que Aurmazd et Ahriman sont frères...; et ils nomment le fils de Miriam (Jésus), le Fils du septième Seigneur », lequel établit à la fois, et d'une manière indiscutable, le syncrétisme zarwanite-chrétien de l'hérésie manichéenne de Khotché, le Christ y étant l'émanation de la septième émanation du Seigneur de la Toute-Puissance; cet autre texte, tiré manifestement de l'Évangile de Manès : *cinol varfeh paddchag vighêft tchê kêrd Miriam Shalôm et Arsamaah kad da firishtay o houn parsênd : ka mo zwindag ad mardayen rikhoizêd... Yisroûf sakhon abigôd dârid :* « Voyez le miracle extraordinaire, et l'attestation de ce que firent Marie Salomé et Arsinoé (*sic*), quand les deux anges leur demandèrent : pourquoi cherchez-vous le Vivant parmi les morts?... Souvenez-vous de la parole de Jésus... Or, la nuit du sabbat..., dit saint Matthieu (xxviii; cf. saint Marc, xvi; saint Luc, xxiv; saint Jean, xv), Marie Madeleine et l'autre Madeleine s'en vinrent au sépulchre...; un ange du Seigneur descendit du ciel, et s'approchant, il renversa la pierre du sépulchre, et il s'assit sur elle... Et l'ange, parlant aux femmes, leur dit : Ne craignez point, parce que je sais que vous cherchez Jésus, qui a été crucifié; il n'est point ici, car il a été ressuscité, comme il l'avait prédit...; saint Marc parle de Salomé; saint Luc et saint Jean, de deux anges; saint Luc leur fait dire, ce qui est la sentence même de l'Évangile de Manès, plus explicite que dans saint Matthieu : « Souvenez-vous comment il vous a parlé (de sa résurrection), alors qu'il était vivant en Galilée ». On dirait, ce n'est peut-être qu'une impression, mais elle est fâcheuse, que l'auteur a fait tout ce qu'il a pu pour dissimuler l'origine chrétienne de la secte, pour en taire une religion purement orientale, une formule mazdéenne, dans lesquelles l'élément gnostique et chrétien ne joue qu'un rôle insignifiant, accessoire et sporadique, pour figurer le Manichéisme de saint Augustin sous les espèces d'un Manichéisme demazdaïse.

explique quelle émanation du Seigneur de la Toute-Puissance représente l'Éon Jésus. Mardanfarroukh était beaucoup plus enragé contre Manès parce qu'il avait adultéré scandaleusement le dogme mazdéen, que parce qu'il avait introduit dans sa doctrine des êtres divins empruntés au Christianisme, de faux izeds, qui lui étaient indifférents parce qu'inexistants. Et c'est du crime de lèse-mazdéisme, non d'un autre, qu'il entend l'accuser. Quant à Mohammad ibn Ishak, il se tint pour satisfait d'avoir indiqué le syncrétisme mazdéo-chrétien perpétré par Manès, s'intéressant plus, semble-t-il, aux théories de l'hérésiarque sur la genèse du *zōzōs* qu'à une histoire infiniment complexe d'émanations multiples du premier Principe, de répétitions sans nombre de la même entité, sous des aspects divergents, en même temps que très proches, dans l'esprit et le style de la *Pistis Sophia*, comme on le peut deviner d'après ce que racontent les fragments de Ho-tchéou (1). De ce silence, il ne faut conclure, à mon sens, qu'à une prétéritation voulue: il n'en faut pas induire que le Manichéisme oriental, au IX^e siècle, contenait infiniment plus d'éléments mazdéens que d'éléments chrétiens, tellement plus que les premiers noyaient les seconds: Mardanfarroukh, Mohammad ibn Ishak, Théodore bar Khouni, bien qu'il fût chrétien, au IX^e siècle, se lassèrent d'analyser ces rêveurs, ou même d'essayer de les comprendre, tout comme saint Irénée et saint Épiphane, maintes fois, avaient renoncé à détailler les élucubrations des hérétiques: ils fermèrent les livres, et passèrent ces fantaisies sous silence: pour en saisir le sens, il faut avoir l'esprit dérangé, ou s'être adonné aux stupéfiants: les concepts de ces hétérodoxes sont vagues et contradictoires, et l'on a beaucoup de peine à y mettre un ordre factice, qui n'existait pas dans leur esprit, ce dont M. Jackson a dû s'apercevoir quand il a tenté la reconstitution du système des huit terres manichéennes: est-il bien sûr que les

(1) D'ailleurs, Mardanfarroukh, comme tous les casuistes du Mazdéisme, était parfaitement à son aise en ne mentionnant pas les idiosyncrasies chrétiennes du Manichéisme, pour cette raison très simple qu'elles font partie intégrante de la démonologie mazdéenne: en effet, l'orthodoxie enseigne, dit-il, dans le *Shikand goumanik vildjar*, que toutes les entités qui possèdent les idiosyncrasies du bien et du beau sont la création d'Anhrmazd, à commencer par la sainte religion mazdéenne: le démon, Ahriman, coexiste avec la Religion, et il lutte sans trêve avec elle, par toutes les armes qui sont en sa possession, dont les plus puissantes sont les confessions autres que le Mazdéisme: d'où il résulte que toutes les religions autres que celle de Zoroastre sont démoniaques, qu'elles sont l'œuvre d'Ahriman, que leurs divinités sont emboîtées dans l'armée des diables: que, partant, il n'est pas besoin de parler explicitement de Jésus et des Fons, lesquels, par définition, appartiennent au pandémonium du Mazdéisme. Quant à l'auteur de *Fihrist*, il se peut fort bien qu'il n'ait pas parlé des éléments chrétiens du Manichéisme, parce qu'il s'est imaginé qu'ils appartenaient à la forme orthodoxe du Christianisme, ce qui était licite à un Musulman, fort savant dans les questions qui concernent l'histoire littéraire, mais qui n'avait pas les moyens de résoudre des problèmes aussi complexes.

personnes qui ont ouvert la *Postis Sophia* ne l'ont pas fermée à la dixième page, sans tenter de lire plus avant ?

Ce qui est certain, c'est qu'en Occident, comme en Orient, les Manichéens ne se discriminaient des Catholiques, des Nestoriens en Asie Centrale et en Perse, que par des particularités qui n'étaient pas immédiatement visibles, ni tangibles, pour le vulgaire: à aucune époque, sous les Sassanides, sous les khalifes, durant la royauté de Philippe-Auguste, dans aucun pays, ni dans les deux Irak, ni en Chine, ni en France, l'on a pu, l'on a su discriminer sérieusement entre les Manichéens et les Orthodoxes: la distinction n'était pas facile, parce que les deux croyances se manifestaient sous les mêmes symboles, parce que les Manichéens faisaient l'impossible pour qu'on ne les distinguât pas des Chrétiens: si bien que, lorsqu'une persécution se déclenchait contre eux, il y avait autant de Chrétiens, sinon plus, parmi les victimes que parmi les hétérodoxes (1); « Tuez-les tous, dit Arnaud Amalric, en parlant des Albigeois et des Catholiques. Dieu saura bien reconnaître les siens! »

D'où il faut conclure, semble-t-il, que l'orientalisme des sectes manichéennes se précise et s'affirme à mesure que l'on s'avance vers les plages de l'Extrême-Orient, où il s'en alla chercher un asile et un refuge, où il vécut, jus qu'au XIX^e siècle (2), sous des avatars divers et incohérents; que le livre de M. Jackson expose les thèses de ce Manichéisme orientalisé, au moyen âge, au Kan-sou, avec une tendance à exagérer son orientalisme, son exotisme, la prêterition de ses idiosyncrasies chrétiennes, d'un Manichéisme asiatique, essentiellement différent de celui que connurent saint Épiphane et saint Augustin.

E. BLOCHET.

H. VALENTINO, *Le voyage d'un pèlerin chinois dans l'Inde des Bouddhas*, Paris, Maisonneuve, 3, rue du Sabot, in-16, 247 pp.

Le pèlerin, dont il s'agit en ce livre, réalisa son voyage aux Indes dans la première moitié du VII^e siècle. Parti de la Chine en 629, il n'y retourna qu'en 645. Le récit de sa visite aux lieux saints de Gakya-Mouni, qu'il rédigea dans la suite, sans omettre le moindre détail, a été traduit en français, pour la première fois, par Stanislas Julien, entre les années 1851 et 1858. Cette traduction intégrale s'adressait aux spécialistes indianisants. Le présent ouvrage, qui en est le résumé, s'adresse à ceux qui ne sont pas initiés aux études de l'Inde.

(1) Voir, sur ce point, *la Conquête des états nestoriens de l'Asie centrale par les Sémites*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1926, pages 15 et 16.

(2) *Ibid.*, page 58. Les deux infinis de la Lumière en haut et des Ténèbres en bas ne vont pas sans rappeler la dualité de l'infini dans les thèses du néoplatonisme (voir page 36); dans l'eschatologie du moyen âge, comme on le voit par *l'Imaginaire mondé*, la terre d'obscurité est l'enter, séjour du Démon.

Dans ce résumé, tandis que le lecteur est promené à travers les déserts, les montagnes, sur les rives de l'Indus, du Gange, parfois sur les mêmes routes suivies jadis par Cyrus, Darius, Alexandre, ou encore par le fameux voyageur vénitien Marco Polo, il entend son guide lui expliquer la religion du Bouddha, sa doctrine, sa légende, lui décrire les monastères de ses bonzes, les magnificences de ses temples. A côté des tableaux des sites les plus pittoresques, les plus divers, ce sont des considérations de la plus curieuse et de la plus hallucinante métaphysique. C'est la féerie de la nature avec le chaos des idées. Mais la route est agréable, le guide est sympathique et sa conversation est intéressante; on lira ce récit avec plaisir.

Marius CHAÏNE.

MIGUEL ASIN PALACIOS et EMILIO GARCIA GOMES, *Al-Andalus*, vol. I, fasc. I, in-8°, 239 + 14 pages. Madrid, 1933. Revue semestrielle. Prix : Espagne, 25 pesetas; étranger, 30 pesetas par an. RÉDACTION : Escuela de estudios arabes, calle de San Vicente, 60, Pral. — Madrid. ADMINISTRACION : Estanislav Maestra, Posas, 14. — Madrid.

Organe des deux écoles créées respectivement à Madrid et à Grenade par la République espagnole suivant la loi du 27 janvier 1932, cette nouvelle revue aura principalement pour but d'étudier l'Espagne musulmane; sans toutefois s'occuper exclusivement de cette question, elle cherchera aussi à faire connaître quel a été le rôle du christianisme en face de l'Islam. Tous les savants qui depuis bientôt trente ans veulent bien s'intéresser à la *Revue de l'Orient Chrétien* en lui prodiguant leurs encouragements, se réjouiront fort de la création de cette nouvelle revue. Tout d'abord, à côté du nom de M. Emilio Garcia Gomes, nous sommes fiers de rencontrer le nom de M. Miguel Asin Palacios, l'un de nos collaborateurs les plus appréciés. C'est à lui en effet que la *Patrologia Orientalis* doit notamment le fascicule 3 du tome XIII et le fascicule 4 du tome XIX intitulé : *Logia et Agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata*, publication qui a été si remarquée. A la fin de ce premier numéro de la *Revue Al-Andalus*, se trouve une longue liste intitulée : *Publicaciones de Archistas Españoles*; nous y avons relevé quarante-neuf publications de toutes sortes qui toutes portent le nom de M. Asin y Palacios et il y en a d'autres. Dans ce chiffre ne se trouve pas mentionné l'article placé en tête du fasc. I du vol. I de *Al-Andalus*. Qu'il nous soit donc permis de présenter à MM. Asin Palacios et Garcia Gomes toutes nos félicitations et tous nos souhaits pour le succès de l'œuvre importante dont ils viennent d'assumer la responsabilité R. GRAFFIN.

Le Directeur-Gérant :

R. GRAFFIN.

ղլօճԼԵՆՈ : inc. ԳԳԳԳԳԳԳԳ ԶԹՅՅԳԳԳԳ ԻՆԹ ԵՃԱՆԵՆՈՆԱ... Ἁθλῶν
des saints et glorieux martyrs du Christ Akiudynos, Anempodistos
et Elpidiphoros : inc. Է՛ չձ ի բբօ՞՞՞ Ի՛բբբբբ...

B. H. G., 223.

3. (Fol. 17v₁-21v₁.) ԵՆՈՅՏՂԵՆՈ ԳՈ ԻՉԿԵՂՈՅԵՆՈ ԳՈ ՆՈՅՏԵՆՈ
ՆԻՍՏՈՆՈՆ ԳՈ ԳՈՅՏՂԵՂԳՆՈՆ ԻՉՆՈՅՏԵՆՈ ՄՆՈՅՏՅԵՆՈՆ ԳՈՅՏԵՆՈՆ
ԳՈ ԿՈՅՏՅՈՆՈՆՈ : inc. ԹԹԹԹ ԹԹ ԳՈՅՏԵՆՈՆԱ... Vie, conduite et
passion des saints et glorieux martyrs du Christ Galaktion et
Épistémé : inc. Դճբ բբբբ բթ Աբբբբ բբբ...

B. H. G., 2666.

1. (Fol. 21v₁-23.) ԵՆՈՅՏՂԵՆՈ ԳՈ ԻՉԿԵՂՈՅԵՆՈ ՆԻՍՏՈՆՈՆ
ԻՆՈՆՈՆ ԵՂԳԵՆՈՆ ԶԳՅԹԼԵ ԳՐԹԵՆՈՆՈՅՏՂԵՂԳՆՈՆՈՆ : inc. ԹԿԿԿԿ օճօ
ԿԵՆՏԵՆՈՆՈՆՈՆ... Vie et conduite de notre saint père Paul le
confesseur : inc. Ինննն Կօնբբբբբբբբբ...

B. H. G., 21473.

N° 38

ԻՆՈՆՈՆՈՆՈՆ օճօ կօնբբբբբ. Papier vergé oriental d'une teinte gris rosé, un
peu lustré. Sans date : s. XVI XVII. Encre noire grisâtre; en-têtes en rouge.
Écrit en pages de 30 lignes pleines en nuskhuri de grandeur moyenne,
carré, droit, clair et assez beau. Dimensions de la page : 315 × 230^{mm}; de
l'écriture : 240 × 155^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales
au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de
A = 1 jusqu'à Թ = 5. Le manuscrit est complet, mais a été fortement
rougé et troué par les vers. Reliure de cuir noir sur ais de bois très
abîmés, ornée d'un carré fait de petites rosettes. Une courroie de fermeture;
dans un portefeuille moderne de toile noire.

TsAGARELI, n° 25.

N° 39

ՆՈՆՈՆՈՆՈՆ. S. XI med. Parchemin grisâtre, assez mince, par endroits un peu
jauni. Écrit par deux scribes différents : A — saint Georges l'Athonite
fol. 1-24, B) un autre pour le reste du livre. Encre brune grisâtre : en-
têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 18 lignes pleines pour A, de
12 lignes pour B: A) en nuskhuri petit, droit, carré, avec beaucoup de
ligatures en somme du type demi-cursif; (B) en nuskhuri demi athonite
incliné, un peu irrégulier. Dimensions de la page (A) : 245 × 185^{mm}; de
l'écriture (de laquelle varié) : 225 × 145^{mm}; (B) de l'écriture : 210 × 150^{mm}.
Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. 126 feuilles non numérotées.
Reliure de cuir noir sur planchettes, ornée au milieu d'un médaillon en

creux entourant un dessin conventionnel, dans une raine carrée formée de dessins conventionnels avec des rosettes aux coins. Mémoires : sur le plat devant, de ვანგისძეობნ, Benoit 1823 ; sur la feuille de garde, du même, დივანობნ, Harion et de Gabriel Abasidzé 1896.

Contient :

1. (Fol. 1r-6v.) Acéphalon (probablement saint Grégoire de Nysse.) ძე ოვო და ვიდრე აქავ თეგეიმდე...

2. (Fol. 7r-13v.) ხატობაჲო თქუილჲო წიბოცა მამობა ჩუენობა ებოფრეი კანონიელ მთავარ-ეპისკოპოსობად ხაქმითოცთა ჯღრცთა უღუდობა ჩუენობა თქუ ქნობცუენობა თაფუცობა თჳს და თუენობ თჳს ანთათუდობა და ნიკეაშიცხობ თჳს და ჳელქენიობ მთაიციფობა თჳს მქმეგემათ განსაცხევევე-ბეფობა ვენიობ მობობა, ტეძეილჲო ეხე ოვობაჲის თაფობა მამობა : inc. რაჲ ანს ეხე თეჲს თუიბეი მრავალი... *Leçon. Sermon de notre saint père Épiphane, archevêque de Chypre, sur l'ensevelissement du corps de Notre-Seigneur Jésus-Christ et sur Joseph d'Arimathie et sur Nicodème et sur la descente aux enfers après sa passion vivifiante: ceci se lit au grand samedi :* inc. Quel est ce grand silence aujourd'hui... ?

3. (Fol. 13v-15v.) Saint Grégoire de Nysse, მქმნილ წიბოცა მღწამობა მამობო : inc. ანა უმეგად ვარ ხომადეჲა თუენ-ხახუაღობა მქმნილობა... *Commemoration du saint martyr Mammas :* inc. *Ὁς ἀγῶν ἐν ἀλύσει τῶν ἡμερῶν πρὸς πρῶτον ἐξ ἡμερῶν...*

B. H. G., 21020.

1. Fol. 16v-101r. (Deuxième main). წიბოცა მამობა ჩუენობა კანონიელ აფექხანცინთელ მთავარ-ეპისკოპოსობა, ტეძეილჲან თარგმანბა ყელუენი უე ხაწინაობწარსიქცუეღელნი წიგნნი და აფწერბა სხუანი წიგნნი მრავალი : ებობცელჲო სხუბა ვობ ძე ებისკოპოსობა მამობი ტეძეილჲო უეტეიბეღელ ოგი მობობა, რაითამცა აფწერბა მღვდელ თარგმანებობა წიბოცა მღვდელუდობა მავლეხ ებობცელუთობა : inc. მღწწარეყობა და სწავლეს მღვდელ-ბეობა... *De notre saint père Cyrille, patriarche d'Alexandrie, lequel interpréta tous les livres prophétiques, et composa beaucoup d'autres livres, épître à un autre évêque qui lui avait demandé un petit commentaire sur les épîtres de l'apôtre Paul :* inc. *Le zèle et l'amour de l'enseignement...*

5. (Fol. 102r-126v.) (Des. déf. —). ოქროსი წმიდობა და ნეტობა მამბა ჩუენობა უბოცლო ნიხელბან ქაფურელები ოსხ და ხადმობობა მელქაქობობა : გუჯუროსენ უფალო : inc. ნობი ხოცყნა ამობ ჩუენობა ჰ ხაყუანუენი ეხე ანხ... Sermon de notre saint et bienheureux père Grégoire de Nysse sur la virginité et sur la vie selon Dieu. Bénis-nous, ô Seigneur! inc. Le début de notre parole, ô bien-aimés, est ceci...

Corrections dans le texte par la main de saint Georges l'Athonite : sur la feuille de garde mémorial de Vénédikton, Benoît.

TSAGARELI, n° 79.

N° 40

Αααααα et ἄγγεγγγγγγ. S. x fin. XI inc. Parchemin blanc de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. Encre brune à la sépia; en-têtes en rouge foncé. Écrit en pages de 22 lignes pleines, en nuskhuri droit, épais, arrondi (de la main du premier scribe). En cette partie les dimensions de la page sont 234 × 175^{mm}; de l'écriture : 175 × 110^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1v et inférieure sur fol. 8v de α = 1 (5 feuilles seulement) jusqu'à ζ = 29; ensuite commence une nouvelle pagination: l'écriture change aussi; le scribe de cette partie écrit en nuskhuri athonite modéré; l'encre en est plus foncée; cahiers marqués comme dans la première partie de α = 1 jusqu'à ο = 11. les cahiers ο = 12-13 ont été écrits par un troisieme scribe en nuskhuri athonite exagéré, à l'encre noire; cahiers ο = 14-15 par un quatrième scribe en nuskhuri du type athonite, mais plus carré qu'ordinairement, encre brune foncée, 319 feuilles non numérotées. Reliure de cuir rouge foncé sur planchettes, ornée de dessins linéaires, de bandes ornementales, de rosettes et de deux médaillons ovales en creux : là-dedans sur le plat devant, un aigle à deux têtes; au dos l'annonciation. Deux fermoirs, dont l'un est cassé.

Contient :

1. (Fol. 1r-3v.) უბოცლოდ მამბა მობა მამბობი ტეძილება უბოცლენი ნობიხელო ოგო ხოცყნა მამბა ჩუენობა უბოცლენი : inc. ვაქენ ურებს-მეფეობენობა მენხა... Lettre à son frère dans laquelle on demande (?) les premiers sermons de notre père Dosithée : inc. Je loue ton zèle...

2. (Fol. 3v-36v.) ცხობენი ნეტობა მამბა ჩუენობა

Գաճճուղիքս Թաճճաճ օրը ճաճճաճ թաճճաճ ճիճաճ Գա ճիճաճ-
 Թաճճաճ թաճճաճ ճիճաճ Գաճճուղիքս (*sic*) օրը ճիճաճ ճիճաճ օրը օրը
 թաճճաճ թաճճաճ թաճճաճ ճիճաճ (*sic*) : inc. Յիճճաճ Թաճճաճ
 Գաճճուղիքս օրը թաճճաճ ճիճաճ ճիճաճ Գաճճուղիքս... Vie
 de notre bienheureux père Dorothee (*sic*), qui fut le premier
 élève de notre saint et bienheureux père Dorothee, quand il
 était encore dans le monastère du père Se<ri>doy : inc.
 Notre vrai grand et bienheureux père saint Dorothee...

Une partie des feuilles est fortement endommagée.

3. (Fol. 36v-73r. Saint Dorothee, Թաճճաճ թաճճաճ թաճճաճ ճիճաճ
 ճիճաճ թաճճաճ Գաճճուղիքս Գաճճուղիքս Գաճճուղիքս ճիճաճ ճիճաճ : inc. Կաճճաճ-
 Թաճճաճ թաճճաճ... (que nous n'ayons pas de confiance dans notre
 raisonnement ni dans notre compréhension... inc. Օ ճիճաճ ճիճաճ
 Գաճճուղիքս... Encore vingt chapitres jusqu'à fol. 158v.

4. (Fol. 159r-201v. Saint Basile, sur la mort de la très sainte
 Vierge : inc. Կաճճաճ թաճճաճ ճիճաճ Գաճճուղիքս... inc. Մաճճաճ ճիճաճ ճիճաճ
 ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ...

B. H. G., 21115.

5. (Fol. 205r-305v.) Գաճճուղիքս ճիճաճ Գա ճիճաճ թաճճաճ թաճճաճ
 ճիճաճ թաճճաճ : inc. ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ... Vie de
 notre saint et bienheureux père Saba : inc. Եճճաճ ճիճաճ ճիճաճ...

B. H. G., 21608.

Beaucoup de corrections au texte, qui paraissent être de la main de saint Euthyme.

6. (Fol. 306r-308v.) Traité quelconque de saint Macaire, dont
 l'en-tête a été découpé : inc. թաճճաճ ճիճաճ Կաճճաճ ճիճաճ ճիճաճ
 ճիճաճ ճիճաճ... Notre roi éternel, le Christ notre Dieu...

7. (Fol. 308v-319v.) Գաճճուղիքս ճիճաճ թաճճաճ ճիճաճ ճիճաճ
 ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ Գա ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ
 ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ : inc. Գաճճուղիքս
 Կաճճաճ ճիճաճ Գա ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ ճիճաճ
 (Onop're) Panachorète et des autres solitaires du désert,
 que vit le bienheureux père Paphnutios : inc. La vie divine et
 bienheureuse...

TSAGARELI, n° 56.

N° 41

Առչդւռն, attribué à saint Dorothee. Parchemin blanc d'ivoire de bonne qualité et d'épaisseur moyenne. S. XI inc. Encre brune : en-têtes en carmin, teinte de pourpre. Écrit en pages de 23 lignes pleines en nuskluri assez grand, incliné, arrondi, serré, semblable à la main du manuscrit géorgien II et 7 à Jérusalem. Dimensions de la page : 254 — 179^{mm}; de l'écriture, 205 — 125^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de 67 = 3 jusqu'à 370 = 29. 216 feuilles non numérotées. Forte reliure de cuir noir sur planchettes, ornée de dessins conventionnels. Deux fermoirs.

Contient :

1. (Fol. 1r-11v.) Acéphalon, après deux lignes presque tout à fait illisibles : inc. ხელთ ოფეხ წაბვეთი ხასწავლდეთ...

2. (Fol. 11v-21v.) თქუძუდო წმთობა მამობა ჩუენობა დღრდობე რათა ანა : მოვენდებეთ განწინახვათა და გუდობა გმობ ყოფათა ჩუენობა : inc. ხაყურაუდნი მძანდ ჩუენდ... Sermon de notre saint père Dorothee : que nous n'ayons pas confiance dans nos raisonnements et compréhensions : inc. O mes frères bien-aimés...

3. (Fol. 21v-27r.) თქუძუდო მობო ვე განკობნობა თუბ მოვუბობა : inc. ეკურეუძე ვიგებენდეთო მძანდ... Sermon du même, sur la critique du prochain : inc. Si nous nous souvenons, ô frères...

4. (Fol. 27r-12r.) თქუძუდო მობო ვე თავობა თუბობა განმან-თფუდობა თუბ : inc. განმევძობეთ მძანდ... Sermon du même, sur l'amélioration de soi-même : inc. Nous découvrirons, ô frères...

5. (Fol. 43r-56v.) ხწავლანი წმთობა მამობა ჩუენობა დღრ-თუბნი (sic) თათღახენი მიღწადეთა მობობა მიმართ რაქამ წარუთა იგი მიღახტრის გან მობობა ხერითღობა და ადამენა მიღახტრის თუბი ჩუდობა ფიწობობათა მუძეგეძეფ ადხრუდუ-ნობა მამობა იღვანე წინახწარმეტყველებობა და ხრუდობა დადუძემობა წმთობა მამობა ჩუენობა მარხანდობა კამო-ხელებობა თუბ ხეფეთ : inc. დახანძმა ოფეხ დაწნაფა დმურომან... Ici-même en capitales : ქრობტე ადოდე ჩდრდვა-

ხეცო ვა ვაზბინ... Instructions sur différents sujets de saint Dorothee à ses disciples, quand il quitta son monastère de Seridoy et fonda son propre monastère par la volonté de Dieu apres le décès du père Jean le prophète et le repos complet de notre saint père Barsanouf, après sa retraite du monde : inc. Au commencement quand Dieu créa...

Ici-même en capitales : O Christ, glorifie C'ordyanéli et P'arsman!

6. (Fol. 56v-63v.) თქუძუეო მობო ვუ რაათა ვიხრეაფუეო მიაწუკუეო ვნებათა ვიფრე ვა მცირე აყენენ ვა ვიფრე არა ვა ხუკუეო აყენენ ხუკუეო ხუკუეო ლ... მეხა მათხა : inc. ეწმადეხობ ძმანო თავთა თქუენთა... Sermon du même : qu'il faut nous hâter d'extirper les passions pendant qu'elles sont petites et que nos âmes n'y sont pas encore accoutumées... Inc. Gardez-vous, ô frères...

7. (Fol. 61r-71v.) თქუძუეო მობო ვუ მამობა ხუკუენობა ფორდოცხო მამობა თხ ხაუკუენობა ხაიჯუეობა : inc. ეწმ კახა რეძეფა უნდეს... Sermon du même de notre père Dorothee, sur la crainte du jugement éternel... Inc. L'homme qui voudrait... doit...

8. (Fol. 71v-78r.) თქუძუეო მობო ვუ ვითარეო უმღეოვუედა ვა მადლობო მუთაძენეო ვახაგეფათა : ქნობეო ათიფენ ფარხინ ვა ხედხანეფო : inc. ეუთოდა თქუა მამამან დიქენ... Sermon du même : qu'il faut supporter la tentation sans trouble et avec actions de grâces : ô Christ, glorifie P'arsman et C'orčaneli! inc. Le Père Pimen a bien dit...

9. (Fol. 78r-86r.) თქუძუეო მობო ვუ ადმენებსა თხ ხუკუეობა ხაიხეუბათა ვა ვითარ ურთიერთა მუთაწეუბან თუთი : inc. წუდოეო თუეს ვუთავაგოთა მათ თხ... Sermon du même, sur l'édification de l'âme par des vertus, et comment celles-ci se corroborent mutuellement : inc. L'Écriture dit à propos des femmes...

10. (Fol. 86r-88r.) თქუძუეო მობო ვუ რეძეფა აქუნეს მხანუენბო დხოცენბობა : ქნობეო ათიფენ ხედხანობა ფარხინ : inc. ეწუეო ვნებავს რაათა არა მთავარეფი... Sermon du même, a celui qui avait l'emploi d'hôtelier : ô Christ,

glorifie P'arsman des Ô'orc'ans! inc. Si tu veux que tu ne tombes pas...

11. (Fol. 88r-90v.) თქუძულო მობო ვე მკხენავეთა მობართ რაქაის ზეთობეს ურთობერთაბ მობღვობა თჳხ : inc. ოტყჳან მამანო... Sermon du même aux syncelles, quand ils s'interrogèrent l'un l'autre sur le départ : inc. Les pères disent...

12. (Fol. 90v-92r.) თქუძულო მობო ვე უხუცესობა მობართ მონახცროსაოა და თუ ვითარ ჯერ ანხ ბრძანებდა მძობად და კუადად მათ ვითარ უცამ მღერბილებად : ქრობტე მკოწყადე ფარბმან : inc. უკუეოე ხან უხუცესო... Sermon du même aux anciens du monastere : comment il faut commander aux frères, et comment ceux-ci à leur tour doivent obéir : que le Christ aie pitié de P'arsman! Inc. Si tu es un ancien...

13. (Fol. 92r-95v.) თქუძულო მობო ვე მარხვათა თჳხ : ქრობ(უ) ათობეუ ხედზანელო : inc. თჯულება მინა უბრძანა ვმერბმან... Sermon du même, sur le carême : que le Christ glorifie Ô'orc'aneli! Inc. Dans la loi Dieu commanda...

14. (Fol. 95v-99r.) კობხვად მოვებად მამობა დოდრდოლხო მამობა ოღვანეს მომართ რემელა კუდოა წინახწარმკოცუეუდ : Dialogue du pere Dorothée avec Jean qui fut appelé le prophète.

15. (Fol. 99r-102v.) თქუძულო წმობობა მამობა ჩუენობა დოდრდოლხო 8 ხოტყუანი : inc. თქუა მამამან დოდრდოლ... Sermon de notre saint père Dorothée : huit discours : inc. Le père Dorothée dit...

16. (Fol. 102v-110v.) ცხედებდა ნეტარობა მამობა ჩუენობა დობობლხო რემელა ოყო პირველი მღვანელ წმობობა და ნეტარობა მამობა ჩუენობა დოდრდოლხო ოფეხ ოყო ოგი მღვანეცუება მინა მამობა ხუროცილახხა : inc. ჰემმანოტად ნეტარო და დოყო მამა ჩუენი... Vie de notre saint père Dosithée (1), qui fut le premier disciple de notre saint et bienheureux pere Dorothée, quand celui-ci était dans le monastere du pere Seridoy : inc. En verité notre bienheureux et grand père...

17. (Fol. 110v-111r.) კობცოდელ მამობა მომართ რემელა კობხვანეს პევიფინი ოგი ხოტყუანი წმობობა მამობა დოდრდოლხო : inc. ვაქენ გუდებ-მღვანეებდა... Lettre à un frère

(1) Voir ci-dessus, Ms. n° 40 paragraphe 2.

dans laquelle étaient demandés les discours trouves du saint père Dorothee : inc. Je loue ton zèle...

18. (Fol. 111r-123r.) ცხედრებზე და განცემბი წიგნობა და ჩუბანთა განმდებრებელთა მამობაჲ კაცობეზე და ნიხტეპრეცხობა : inc. ვაწყვეთ მკწყვნიობა ვამბობანთა... Vie et carrière des saints et bienheureux anachorètes les peres Katanos et Nisteréon : inc. Nous commencerons avec l'aide de Dieu...

19. Fol. 123r-213v.) (Des. déf. —) ანბ წიგნბა კწოდებობ მანგაფიცი ტომელე ანბ მკეკრებელ მნავაგთა გან თქემელთა ექმედანობა : ნანველით თავო თქემელთა წიგნობა და ჩუბანთა მამობა ჩუკნობა თვანე ექმედანობან მდომინებობა თვბ : inc. და ანბ ხაყუარელებე მდომინებობა მადგე... Ce livre, appelé la Perle, est un recueil de nombreux discours de saint Jean Chrysostome. Chapitre 1 : Sermon du saint et bienheureux pere Jean Chrysostome, sur la patience : inc. Et la grâce de la patience, ô bien-aimés... Quelques mémoriaux sur fol. 211r-v.

TSAGARELLI, n° 77.

N° 42

Épîtres de Paul, Actes des Apôtres et Épîtres catholiques, écrites pour le prêtre Mikol, au monastère des saints Cosmas et Damien sur le Mont Olympe en Bithynie, sous le règne de Nicéphore Phocas (959-969 - Polyenkto étant patriarche de Constantinople 956-970). Parchemin raide et assez épais, couleur d'ivoire, un peu jauni çà et là. Encre brune grisâtre, en têtes et lettres capitales en carmin. Écrit sur deux colonnes de 23 lignes chacune en nuskturi assez grand, arrondi et un peu incliné par endroit une écriture anguleuse, mais l'encre en est uniforme. Dimensions de la page : 223 — 172^{mm}; de l'écriture : 182 — 118^{mm}, avec un espace de 18^{mm} entre les colonnes, 237 feuillets, numérotés au crayon dans le coin extérieur et supérieur du recto. Cahiers de 8 feuillets, mais les signatures ont été découpées : une main postérieure a ajouté des signatures en caractères asomtavruli à la fin des cahiers, à gauche de la marge inférieure. Reliure moderne de carton marbré avec le dos en cuir, portant les mots : ΜΙΟΥΤΟΧΟ : ΤΕΡΤΙΑΞ *sic*.

Contient :

1. Épître aux Romains, fol. 1r₁-17r₁ : un cahier paraît manquer au commencement, mais le texte en est complet.

2. Épître aux Corinthiens I. fol. 17r₂-40v₁.
3. Épître aux Corinthiens II. fol. 40v₁-55v₂.
4. Épître aux Galates, fol. 55v₂-63v₂.
5. Épître aux Éphésiens, fol. 63v₂-71v₂.
6. Épître aux Philippiens, fol. 71v₂-77r₂.
7. Épître aux Colossiens, fol. 77r₂-82v₂.
8. Épître aux Thessaloniens I. fol. 82v₂-87v₂.
9. Épître aux Thessaloniens II, fol. 87v₂-90r₂.
10. Épître aux Hébreux, fol. 90r₂-109v₁.
11. Épître à Timothée I, fol. 109v₁-115v₁.
12. Épître à Timothée II, fol. 115v₁-120r₁.

Après le fol. 118v, les cahiers sont reliés la tête en bas et en ordre renversé: je suis ici l'ordre logique, et non celui du manuscrit.

13. Épître à Tite, fol. 120r₂-123r₁.

14. Épître à Philémon, fol. 123r₁-124r₂.

A la fin en rouge (main du scribe) ԳՕԳԵԾԱ ՁԵՆԾԱ ՔՐՈՅԹՅԵ ԳՅՏՏՅԵՆ ԹՅՆԵԾՈՆՈ ՍԵՃՕՎՂԵԾՈՅԱ ՆՅՅԵՅԻ ՕՅՅԻՈ ՍԵՃՈՆԵՎՂԾՆՈ. « Gloire à toi, O Christ, j'ai écrit les commandements de l'apôtre Paul — quatorze chapitres ».

15. Actes des Apôtres, fol. 124r₂-191v₂.

16. Épître de Jacques, fol. 191v₂-201r₂.

17. Épîtres de Pierre I-II (sans aucun signe de division), fol. 201v₁-212v₂.

18. Épîtres de Jean I-III (sans aucune signe de division), fol. 213r₁-220r₂.

19. Épître de Jude, fol. 220r₂-222r :

Après fol. 220r écriture en lignes pleines. Sur fol. 222r en rouge: ԳՅԵՆՂԵՂԱ ՆՁՅԻՆ ՆԴԵՆՑԻՃԸՄԸ (sic) ԳՕԳԵԾԱ ՁԵՆԾԱ ՂԵՂՅՄԸ : « Est fini le Praxapostolos : gloire à toi, ô Seigneur! » Ensuite (fol. 222r-235v) : ՕՏՂԵԽԱ ՕՅՆՈՅԽԱ ԾՄՈ : ՄԻԹԾԱ ՄԻՏԾԱՅԱ ԳՅ ԳՅՃԸՄԸ ՎԵՂԵՄԱ ՍԵՃՕՎՂԵԾՈՅ ԱՅԹԾԵԻՍ ԳՅ ՆՅՅԵՅԻ : ՔՐՈՅԹՅԵ ՄԵՍՏԻՄԵՂԵ ՖԵՂԵԾԵ : inc. ԳՅ ՕԳԸ ՇՅՅՈՆԻ ՔՐՈՅԹՅՈՅ ՆՅՅԵՂ ԳՅՏԻՃԵՎԵՂԵԹՈՍ ՅԵՂՅՅՈՍ... Au mois de juin le 29. Passion des saints et entièrement louables apôtres Pierre et Paul : ô Christ, aie pitié de Zéképé! Inc. ԿՅ ԷՂԵՆԵՄ ԲԱՏՔ ԵՕ ԷՂԵՆՈՅԵՆ...

B. H. G., 21490.

F. 236r colophon, dont je relève seulement les passages importants : ... იქ მოქალაქე უკანასკნელ ხსენებათ ხუცესბინ... მთავარი წიგნით ვხე დავრე... დასწერა წიგნთა მთავარ ფრან-ბეზახა ხაყვრეება წიგნთა კვნიანგამიანეთთა ნაცრობ-ქედნა უკნებნით დავრე (sic) დავრეცხვრება : მიუღწება ნოსტეფენვა... იქ მოქალაქე მთავრემან ხუცესი ბერმან ქუანთა მკობან ბერთა დაწვრეცხვრემან ვხე წიგნთა დავრე მთავარი : « Moi Mik'ael le misérable prêtre de nom, j'ai obtenu ce saint Paul... il fut écrit à la sainte montagne d'Olinboï (Olympe), dans la retraite des saints Cosmas et Damien, sous le patriarcat à Constantinople de Polioktoï (Polyenktoï), pendant le règne de Nicéphore... moi Mik'ael le prêtre Zéképé le moine (vieillard) le fils de la caverne, l'éducateur des moines, j'ai obtenu ce saint Paul... »

Fol. 236v-237r. Quelques mémoriaux pour la plupart indéchiffrables.

TSAGARELI, n° 11.

N° 43

Ἑσπέραιον ou livre d'heures. Parchemin blanc, jauni çà et là. Encre brune à la sépia; en-têtes et notations musicales en rouge. Écrit en lignes pleines, 24 à la page, en nuskhuri beau de niveau, assez petit, du type athonite modéré (s. XI); le texte de quelques-unes des hymnes est changé en quelques endroits par une main, qui paraît être celle de saint Georges l'Athonite. Dimensions de la page : 240 — 180^{mm}; de l'écriture : 190 — 125^{mm}. Cahiers à 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure de fol. 1r et inférieure de fol. 8v; les cahiers 5-6 (1-8 et 9-10) 12-30 sont conservés; deux autres suivent, mais sans signatures. Environ 23 feuilles non numérotées. Le manuscrit est inutile de la fin et la première feuille aussi est perdue. Reliure forte de cuir brun foncé sur planchettes, ornée de dessins au trait et de bandes de rosettes, entourant un dessin géométrique, formé d'ares s'entrecoupant. Une cheville pour la fermeture.

TSAGARELI, n° 15.

N° 44

Contenu liturgique, probablement une *παρακλητική*; en tout cas, il contient des hymnes en l'honneur de la très sainte Vierge. Papier grossier oriental grisâtre. Encre brune noirâtre, en-têtes et lettres capitales en

rouge pâle. Écrit en une colonne de 26 lignes en nuskhuri. Dimensions de la page : 258 — 185^{mm}; de l'écriture : 192 — 128^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales géorgiennes, au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v : là on a ajouté ensuite des capitales grecques : les cahiers vont de α⁷ = 3 jusqu'à ο⁷η = 15; puis une lacune de 9 cahiers, enfin de ζε' = 25 jusqu'à λε' = 36. Environ 170 feuilles non numérotées. Sans reliure, mais des restes de cuir brun sont conservés au dos. Dans un portefeuille de toile noire moderne. Le manuscrit est inutilé au commencement et à la fin.

N° 45

Издана рукою св. Георгия Афонита (fol. 7v); par conséquent ca. 1050. Parchemin blanc grisâtre, assez raide. Encre brune ou brune grisâtre : en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit en pages de 36 lignes pleines (le nombre varie), en nuskuri droit, petit, du type demi-cursif. Dimensions de la page : 241 — 180^{mm}; de l'écriture : 196 — 136^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, pour la plupart : parfois 10; ils sont signés de lettres capitales de α⁷-η⁷ (1-45) au milieu des marges supérieures et inférieures des feuilles 1r et 8v : le dernier cahier n'a que 3 feuilles : 309 feuillets non numérotés. Reliure de cuir brun fort sur planches de bois, ornée de dessus linéaires, bandes de rosettes et ornements conventionnels : sur le plat antérieur au recto médaillon en creux, représentant le Pantokrator, sur l'autre, médaillon de la Crucifixion. Deux fermoirs, dont un est cassé. Le texte paraît être complet avec le préface de saint Georges, d'où il ressort que le travail fut achevé sur le Mont Admirable (საკურგულის მთა) près d'Antioche; sur la dernière feuille quelques vers umbiques avec acrostiches.

დაეხსურება ახად-თარგმნადო ეხე პარაკლიტიკონ თარგმნადან ნუხნუთი კუდითა ხემ ვეახავთა ა⁷-ბითა ნუგუხ-მღვანღვანათა მთა საკურგუდა დავრანა წ⁷-თა მამთა წ⁷-თა ხამეღ ხაკურგულო-მღქმეობასა ქრდნოვდნსა დაბ-ბამთგანთა წყლოთა ექუხ ათას ხუთას ხამეღ და... ე⁷-ე მქონდოვქ მკვდოვდანი ხემნი და მქოწყადო ხულო წ⁷-ო ხაწყადდებო ა⁷-ნ...

« Cette traduction nouvellement refaite du paraklétikon a été achevée en rédaction originale par ma main à moi, le pauvre Georges prêtre et moine, au Mont Admirable, dans la laure de notre saint père Syméon le thaumaturge, en l'année ... (1)

(1) Laisse en blanc dans le manuscrit.

du cycle pascal, de la création l'an 656 (1). Seigneur, pardonne-moi mes péchés et prends en pitié mon âme misérable! Amen. »

TSAGARELI, n° 17.

N° 46

Ménaion abrégé, et non pas un synaxaire, du 25 octobre jusqu'au 29 août. Parchemin grisâtre et raide, très taché et sale. Sans date: s. XII-XIII. Encre brune; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 27 lignes pleines, en petit nuskhuri, régulier, arrondi, incliné, coulant. Dimensions de la page: 232 x 165 mm; de l'écriture: 170 x 115 mm. Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. Environ 150 feuilles non numérotées. Sans reliure. Dans un portefeuille moderne de toile noire.

Dans le même portefeuille se trouvent quatre cahiers provenant d'un ménaion pour le mois de juillet 1418, portant les signatures $\alpha\bar{\tau} = 0\bar{\tau} 11$ (= 12-15) en lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. Parchemin blanc jaunâtre, assez épais et de bonne qualité. S. XII. Encre noire brunâtre; en-têtes en rouge. Écrit en pages de 31 lignes pleines en nuskhuri angulaire, de grandeur moyenne. Dimensions de la page 212 x 164 mm; de l'écriture, 176 x 120 mm.

N° 47

Contenu liturgique, probablement un $\pi\epsilon\tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\tau\epsilon\lambda\epsilon\sigma\tau\epsilon\sigma\sigma$. Parchemin jaune grisâtre, raide et épais, très sale, dont la plupart en est palimpseste (l'écriture inférieure est géorgienne aussi). Sans date: s. XII-XIII. Encre noire; en-têtes en rouge. Écrit en nuskhuri droit, ligaturé, de grandeur moyenne. Dimensions de la page: 252 x 165 mm; de l'écriture: 212 x 120 mm. Cahiers à 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de $\alpha\bar{\tau} = 1$ jusqu'à $\alpha\bar{\tau}\omega = 19$; les deux derniers cahiers sont d'une main postérieure. 157 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins conventionnels faits de petites rosettes. Restes de courroies servant de fermoirs.

N° 48

Ménaion pour le mois de mai. Parchemin fin de bonne qualité dans la première partie, mais à la fin jaune grisâtre; tous les deux assez épais et raides. Sans date: la première partie doit être du XI-XIII siècle; la fin paraît être postérieure, peut-être du XIII^e siècle. Encre brune dans la première partie; assez noire dans la deuxième. Écrit en pages de 27 lignes pleines

(1) Le dernier chiffre manque dans le manuscrit.

dans la première, de 25 lignes dans la deuxième partie. Deux mains différentes : A) naskhuri du type athonite, pas trop exagéré, petit et clair; B) naskhuri plus grand, arrondi et coulant. Dimensions de la page : 235 × 185^{mm}; de l'écriture de A : 162 × 115^{mm}; de B : 174 × 120^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v., de 5^r = 1 (6 feuilles seulement) jusqu'à 5^r 7) = 25 (6 feuilles seulement). Environ 196 feuilles non numérotées. La main A va de fol. 1 de 5^r = 1 jusqu'à fol. 5v du cahier 5^r 0 = 19; la main B de là jusqu'à la fin. Reliure de cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins finéaires et de rosettes. Traces des courroies; une cheville de laiton reste encore.

Contient : un ménaïon pour le mois de mai, du 1^{er} au 30; le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin.

N° 49

Ouvrages de saint Grégoire de Nysse dans la version et de la main propre de saint Georges l'Athonite (s. xi med.). Parchemin blanc grisâtre, assez mince et de qualité moyenne. Les feuillets au commencement du ms. ont souffert de l'humidité et sont en partie détériorés. Encre brune de sépia; en têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit en lignes pleines, 50 lignes à la page (le nombre en varie souvent) en naskhuri petit, droit, carré, ligature. Dimensions de la page : 245 × 185^{mm}; de l'écriture : 250 × 180^{mm} (celle-ci varie souvent). Cahiers de 8 feuillets, sans signatures visibles. Les feuillets, au nombre de 207, ne sont pas paginés. Pas de reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Contient :

1. (Fol. 1r-1v.) Acéphalon (saint Grégoire de Nysse?).

2. (Fol. 1v-11v.) օվկերցոս մօծօ յց օգօ 3: Խօղերօց յեկեկոսօ օգրեյն ճմօցանօ յըլօօս, Թանխոյ մաօ քմքօօս օնօլօւն : inc. յօօսօճցօ օցօ մքմօնէյլլոօ մաօ... : *ibid.* fol. 2v. օգօ 6^r. Sermon du même, chapitre vi : ce mot : Bienheureux ceux qui sont purs de cœur, parce qu'ils verront Dieu : inc. Comme il arrive à ceux... Fol. 2v, chapitre viii.

MIGNÉ, *P. G.*, XLIV, col. 1261 B et seq.

3. (Fol. 11v-11r.) Saint Grégoire de Nysse, lettre à Harnonius : inc. յօօսօճցօ օցօ օվնն մնքրօքեյլլօս մօճաճօ... Comme ils ont fait envers les gouverneurs...

MIGNÉ, *P. G.*, XLVI, col. 237 et seq.

4. (Fol. 11r-21v.) Du même, lettre aux ascètes (մուգրաճգրոս) Harmonios, Kesarion et Olympos : inc. մշխնոս շքութեան մշմն (? in ras.) օր ցմեան-մուգրաճցեա... Un bon ouvrier et pieux doit...

5. (Fol. 21v-26v.) En-tête endommagé : մոտ 39 ճմութեան մտաճար-ըմեկըմբոտեա եպտեան օ..... մոտ օտկ շքութեան հղցեան օյել լմոսըլեա : inc. Տաճարեմոտ] Saint Grégoire de Nysse, sur la résurrection d'entre les morts de Notre-Seigneur Jésus-Christ : inc. *Εἰ τις πικρὸν ζῆλον εἶχε*...

MISNE, *P. G.*, XLVI, col. 600 et seq.

6. (Fol. 26v-32v.) Saint Grégoire de Nysse, մյբնեան ճմութեան մտեան հղցեան մեղեղոս մտաճար-ըմեկըմբոտեան օտեան մոտեան : inc. արմեղմոտեան հղցեան մոտեան մոտեան... Commémoration de notre saint père Mélétios, archevêque d'Antioche la grande : inc. *Μελέτιος ἄρχιεπὶς τῆς ἰερουζαλῆμ*...

B. H. G., 21213.

7. (Fol. 32v-40v.) Du même, օյլըմլեոս մոտեան օտկ շքութեան հղցեան օյել լմոսըլեա : inc. օրմեղմոտեան մոտեան օտեան օտեան... Sermon sur la nativité de Notre-Seigneur Jésus-Christ : inc. *Συληπίστρε ἐν γεννηθῆναι*...

MISNE, *P. G.*, XLVI, col. 1128 et seq.

8. (Fol. 40v-42r.) Du même, մյբնեան ճմութեան օրմեղմոտեան : inc. մոտեան օտեան օտեան մոտեան օտեան մոտեան... Commémoration des Quarante saints : inc. *Οἷς ἐκείνην τῶν πενήκοντα*...

B. H. G., 21206.

9. (Fol. 42r-45r.) Du même, sur les mêmes : inc. ճմութեան մոտեան օտեան օտեան մոտեան օտեան... *Χθεις εἰ γάρτοι εἰς πρὸς ἐκαστὸν τῶν ἁγίων ἐκείνων*...

B. H. G., 21207.

10. (Fol. 45r-51r.) Du même, մյբնեան ճմութեան մտեան հղցեան զմոտեան մոտեան : inc. արմեղմոտեան մյ ճմութեան օտեան... Commémoration de notre saint père Éphrem le syrien : inc. *Κυριε γε πρὸς τὴν παρθένον*...

B. H. G., 2583.

11. (Fol. 51r-55r.) Du même, *Վնտօօբա Կանդօնա օշն* : inc. *չօօօճնք օքո մկրմտնդրքոս Բօղոսօս մօլլքլարթօօ...* Sur la sainte Trinité : inc. Comme il arrive aux amateurs de spectacles...

12. (Fol. 55r-66v.) Du même, *Յնեօրդօնա օշն րա Կանճալլաօ Վնտօօբա մանօնա Բլլլնօնա շնօղլօօ Կաչնրդլլօօ-մօլլմկրմտնա Բլլլլլնաճօղլ քնօնկլօմօնօնօօն* : inc. *Ճօնօ րլլլլլ րա Կճճօղլա ղրօօ սօն...* Sur la vie et les miracles de notre saint père (Grégoire le thaumaturge, évêque de Néocésarée) : inc. *Օ քն սառնօն էլլ էրտ...*

B. H. G., 2715.

13. (Fol. 66v-69v.) Nectaire, patriarche de Constantinople, sur les miracles de saint Théodore (long titre) : inc. *Յնճլլլլնալլալլ սօն րա մլլլնօղլ...* Brillant et beau est...

14. (Fol. 69v-72r.) Athanase, patriarche d'Alexandrie, histoire des miracles faits par l'image à Bérytos : inc. *Տօօնօղլնօօ օրլաղնօ...* Levez les yeux.

15. (Fol. 72r-74r.) *Շնօնղլօղլ Վնտօօբա րա րօօրօնա յղրօնա օղանօղնօ մկրքնա մանաճօ մօղլճնլլնօնա* : inc. *Տն չաղլօմճօ-չօօնա Կալմօօնա մօղլղլ Վնտօօման...* Lettre du saint et grand vieillard Ioannikios au roi croyant : inc. Par un fait pas humain répondit le saint...

16. (Fol. 74r-80v.) *Օլլլլմկրմտն Վնտօօբա մանօնա Բլլլնօնա օղղօնօ մօղլնճօղնօն* : inc. *Կօղլարթլլօնա օշն Կլլլլօղլօնա Յնեօրդօնա...* Sermon de notre saint père Thalassios le moine : inc. Sur l'amour de la vie spirituelle...

17. (Fol. 80v-111r.) Saint Basile sur l'Hexahéméron : inc. *Մօղլմղլնա ղնղմօն րաճաղղմօնա օշն...* *Իբէրօսսա չրչղ րօ քերի րղն րօն չօրքս...*

Migne, P. G., XXIX, col. 2 et seq.

18. (Fol. 111r-136v.) Saint Grégoire de Nysse, sur le même *քերի առաքաղղն չնղրօնօ* : inc. *րլլլլլլլլլլլլ մօղլնա...* *րա Կալմանօնա ճօղլղղղղղ...* *Էլ ձէ րալլ ձն րօն չրղղղղղ րալլլլլ...*

Migne, P. G., XLIV, col. 124D et seq.

19. (Fol. 136v-148r.) Du même, réponse à son frère Pierre sur l'Hexahéméron : inc. *Ման օղն ման Մ չաղլ...* Ce que tu as fait, o homme...

20. (Fol. 148r-207v.) (Des. déf. —). Du même, *თადგობნებდა ჭობა ჭობათბა*; inc. *მობრავებ ვობადვა მებნებებდრეო ნაჯობნობა გნებობა მებობა...* Commentaire sur le Cantique des Cantiques : inc. *Ἀπειξίχαρον ὡς περίουστον τῶ περιῶ τοῦ βίου...*

MIGNE, *P. G.*, XLIV, col. 756 et seq.

N° 50

Probablement un *ἀστέριον*. Sans date : s. XV. Parchemin blanc jaunâtre, assez épais. Encre noire grisâtre. En-têtes en rouge foncé. Écrit en lignes pleines, 25 à la page, en nuskhuri arrondi, droit, ligaturé, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 237 — 200^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signes de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de 0⁷ — 11 jusqu'à 5⁷ — 28. Feuilles non numérotées, note sur fol. 1r, qu'il y en a 111. Sans reliure dans un portefeuille moderne de toile noire.

N° 51

Ménaiion dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans reliure : s. XI-XII. Parchemin très blanc, assez épais et raide, jauni et noirci aux bords. Encre noirâtre de qualité inférieure; en-têtes en rouge terne foncé. 119 feuilles non numérotées. Dimensions de la page 249 — 196^{mm}; de l'écriture, 162 — 120^{mm}, écrit en lignes pleines de 27 à la page. Cahiers de 8 feuilles, signes de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, commençant à 5⁷ — 28 et allant jusqu'à 0⁷ — 40, deux feuillets non rattachés insérés entre fol. 78. Note sur fol. 1r à la marge inférieure : X 38 et 119 *πρωτογενεσιον*.

Contient: En dépit de la note citée, un ménaiion pour le mois de janvier (16-29) : inc. *-def, მთავრობი მბნა მბრებ-ვათ მბრებობ...*; fol. 1r, *ბნებო ვადობნო ნებნებ ხაჯროთ ვაჯრანობ-გებნო ვი*, autres hymnes de l'adoration des chaînes de Pierre; fol. 7r, *მბ ვი ვებნა* : *წმთაობა მებნებოა ბებნობნე ვა მებნობნებო*. Le même jour : les saints martyrs Speusippus, Elasiippus et Melasiippus; fol. 116r le 29 janvier, *წმთაობა გნებობა ნაწმთა მებნებნეო*, la translation des reliques de saint Ignace.

Probablement TSAVARELI, n° 21.

N° 52

Ménaion de novembre et décembre (et non jusqu'à août, comme le dit Tzagareli), dans la version de saint Georges l'Athonite et de sa propre main. Sans date : écrit vers l'an 1010. Parchemin blanc grisâtre, assez raide, de qualité moyenne. Encre brune pâle; en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 36 lignes pleines (le nombre varie) en nuskhuri petit, droit, un peu arrondi et fortement ligaturé. Dimensions de la page : 218 - 162^{mm}; de l'écriture : 175 - 120^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de $\alpha\bar{\omega} = 1$ jusqu'à $\omega\bar{\omega} = 36$, 288 feuilles non numérotées. Relié en planches de bois avec le dos de toile écruée : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte en est complet.

TSAGARELI, n° 39.

N° 53

Les quatre Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. Mutilé au commencement et à la fin. Sans date ni mention de scribe. S. XIV-XVI. Parchemin jaunâtre, d'épaisseur moyenne. Encre noire; en-têtes en écarlate terni. Nuskhuri de grandeur moyenne, arrondi et contant. Écrit sur deux colonnes de 25 lignes. Dimensions de la page : 225 - 165^{mm}; des colonnes : 175 - 50^{mm}; entre celles-ci un espace de 18^{mm}. Les cahiers semblent avoir 8 feuillets, mais il n'y a point de signatures conservées. 119 feuillets, numérotés au recto de la marge inférieure. Forte reliure d'une époque assez moderne, en cuir violet sur carton sans aucun ornement.

Contient : 1. Matthieu, fol. 1r₁. Le texte commence (-def.) avec le paragraphe $\alpha\bar{\omega} = 1$ (123) : $\beta\alpha\delta\alpha\omega\beta\gamma\delta\epsilon\zeta\eta\theta\iota\kappa\lambda\mu\text{ν}\xi\omicron\pi\rho\sigma\tau\upsilon\phi\chi\psi\omega$ (pas certain) $\delta\theta\omega\delta\eta\theta\omega\delta\iota\omega\delta\epsilon\omega\delta\zeta\omega\delta\eta\omega\delta\theta\omega$ (Matthieu 12, 31). Des. texte fol. 37r₁; fol. 37r₂-38r₁, $\alpha\zeta\zeta\lambda\lambda\lambda\lambda$ de Marc : fol. 38r₂-v₂ laissé en blanc.

2. Marc, fol. 39r₁-77r₂. Fol. 77v₂-80r₁, $\alpha\zeta\zeta\lambda\lambda\lambda\lambda$ de Luc : f. 80r₂-v₂ laissé en blanc.

3. Luc, fol. 81r₁-113r₁. Fol. 113r₂ souscription de l'évangile; fol. 113v laissé en blanc. Fol. 114r₁-v₂ $\alpha\zeta\zeta\lambda\lambda\lambda\lambda$ de Jean. Fol. 115r-v laissé en blanc.

4. Jean, fol. 116r₁-119v₂. Des. texte (mutilé) dans le para-

graphie 570 (24) ხსენებულთა მოთხა რეძიყელთა იქმნა, ხედავ
ოვთ იყბეუ ანა... (Jean 2,19 f.).

La dernière page est effacée en majeure partie et se lit avec difficulté.

TSAGARELI, n° 7.

N° 54

Ménée pour les mois d'octobre et novembre. Écrit en 1076 à Athos par le moine Zosimé (fol. 116v) pour le vieillard Grigol de Khaklul. Parchemin blanc d'ivoire, un peu jauni. Encre brune un peu pâle, en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 32 lignes pleines en nuskhuri incliné, du type athonite modéré, de grandeur moyenne. Cahiers de 8 feuilles, signés au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v; il y en a deux séries séparées pour les deux mois : a) octobre de 57 = 4 jusqu'à 67 = 19 (4 feuilles seulement); b) novembre de 67 = 1 jusqu'à 97 = 22 (5 feuilles seulement). 285 feuilles non numérotées. Reliure de cuir brun sur ais de bois, ornée de bandes conventionnelles du type italien et de rosettes. Un fermoir; l'autre est perdu

Contient : 1. Mémoiion pour octobre : inc. -def. avec le 6 octobre : fol. 1r-116v : à la fin du texte colophon du scribe, dont je donne les parties importantes. Le manuscrit a été écrit pour le ივერი ვრთველ ხსენებულთა... გათწყნარა წა (sic) ეხე წიგნი მთა წიღიანს დავრახა მთხა მოცემურება ქართველთახა ეველთა უდობნობა წიგნი იქმნა წიგნი ხსენებულთა ოვთ იყბეუ ანა და ვედავ ვაჟთ : ოვთ ეხე გათწყნარა დახანძროვან წიგნი იყენებ : ხ : ქ : ო : ხედავ ქრთხივენი იყელ : ხ : ქ : ო : ონთვეთენი ო : ო : იყელ ივერქნთა წა (sic) ივერქნ მთხადე (sic) დე : ხედავ ათხანქობს ვიღვრე მღ ოვთ-ოვთ : ხედავ წიგნი იქმნა დავრახა ხეკნხობა წიღიანს იქმნე-ცემურება ვიღვრე ოვთხანთ : ხედავ და (sic) ხეკნხა მოცემურ ანა ოვთ ეხე წიგნი ხსენებულთა ან : « Fut écrit ce saint livre à la sainte Montagne, dans la glorieuse laure des Géorgiens par l'indigne Zosimé le moine : pour le griffonnage maladroit pardonnez-moi et faites une prière. Quand ce livre fut écrit, les années de la création étaient 6676 : le Kronikon était 196, quatorzième de l'indiction. Mikhail, le fils de Ducas, était roi des Grecs : en

(sic) 9^o 33) თჳს თჳსაჲთა დაწვერჳ მჳნ ჳინგა ხწვერჳთჳ ჳინა
 ოცმარქიდჳთჳ, თჳ ოთა წამქრჳქრხას მქმინდჳთჳ, და მცნქრძობა თჳს
 ჳ^oბა : თქჳ ქრთობა ხოცქვთა მქნაოცდჳთჳ, ურძეხქრთა ცოცქვთა
 ხქმობა : და ჳინგა ხწვერჳთჳ ამათ ხოცქვთა თანა 33 დასწვერჳთჳ :
 დადავათქრთა მობ ხეცქრძობახო ათან ა^oთა მობინ 33 მცნქრქრჳნი
 და მობობა მადჳთობა :

ღ^oნ ჳ^oნ მადჳთობა წ^oთობა მმ^oთა ჩნ^oთაგობა : წ^oნა მიძ^oბა
 ქვთჳსქმობა ჳ^oბობა, მამ^oღ^oჩ^oნო ხოცქვთა დროცქმინცქვთა
 დაოცქვთ მობხა წინამძქრთქრძობა დასწვერჳთჳ თჳ ოქრ :

« Gloire et grâces au Dieu tout-puissant, qui mène à la perfection tous les biens! Le mois *ou* le ménaion de février est fini complètement et sans lacunes, par moi le misérable et grand *tit.* aigrement) pécheur Nikola, le soi-disant moine. Il fut copié à la sainte Montagne, au monastère des Géorgiens dans la résidence de la sainte Mère de Dieu, d'après les autographes (p.-è. : brouillons) du saint père Georges le traducteur. O saints pères, je ne suis pas digne de blâme si l'indication de notre bienheureux père Georges (pour) février n'a pas été transcrite: car je n'ai rien omis non plus que des paroles des saints Évangiles; mais comme il l'a ordonné dans d'autres indications, voici seulement ce que je me suis permis: les stichaires qui ont été traduits à la fin par ordre de ce même théophore, je les ai insérés à leurs places respectives; et les versets qui ont été traduits en sus des *εὐχαι*, je les ai transcrits séparément: tels qu'ils furent traduits, ici même je les ai écrits; et si le mode *tit.* (voix) ne s'y adapte pas, n'en sois pas étonné: celui-ci, selon que le Saint-Esprit l'assistait, le traducteur [....] > et tu les as tous les deux; ne le prends pas mal; moi, dans la mesure de mes moyens, j'ai montré ma bonne volonté: voilà pourquoi j'ai transcrit chaque chose à sa place. Toi qui copieras ou utiliseras ceci, si j'ai gâté quelque chose, pardonne-moi, et, selon le commandement de Dieu, dis (en) un mot pour le pardon de mes péchés innombrables. Toi qui copieras ceci, copie en même temps ces mots. Quoi qu'ils ne soient pas de ce bienheureux, ils sont pourtant commandés par lui et avec sa grâce.

Que le Seigneur Dieu protège par la grâce de nos saints

supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de 67^o = 18 jusqu'à 67^o = 35. Environ 136 feuilles non numérotées. Sans reliure. Dans le même portefeuille que le manuscrit 57. Le manuscrit est mutilé au commencement, mais complet à la fin. Quelques mémoriaux à la dernière page.

N° 59

მწიგბაბო on თჳფბიჳ. Parchemin blanc de bonne qualité : quelques feuilles en sont abimées par l'humidité. S. XI. Encre brune à la sopia : en-têtes en rouge. Écrit en pages de 25 lignes pleines en mskhuri clair et fort, de grandeur moyenne, du type athonite modéré. Dimensions de la page : 212 x 170^{mm}; de l'écriture : 165 x 125^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1v et inférieure sur fol. 8v de 67^o = 9 jusqu'à 67^o = 34 (conservé en partie seulement). 185 feuilles non numérotées. Les deux premiers cahiers sont d'une main postérieure au reste du manuscrit : ils sont écrits en partie sur parchemin palimpseste, dont l'écriture inférieure est géorgienne, en caractères mskhuri. Sans reliure : dans un portefeuille de toile noire.

N° 60

Lectionnaire des Évangiles selon le rite grec, écrit à l'Athos en 1043 : rédaction de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc, jauni çà et là, assez épais. Encre noire brunâtre, parfois pâlie. En-têtes et grandes lettres en rouge foncé. Écrit sur une colonne de 25 lignes : dimensions de la page : 205 x 148^{mm}; de l'écriture : 157 x 103^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés à la marge inférieure du fol. 1r et 8v de minuscules grecques et au-dessus d'elles de capitales géorgiennes. Nous avons les signatures 2'-2' 1-20, dont le dernier cahier se termine à l'avant-dernière feuille, c'est-à-dire, il y a 166 feuilles non numérotées. Écrit en mskhuri assez épais, du type athonite, pas trop accentué. Reliure de cuir noir sur planches de bois avec dessins au trait et des ornements conventionnels, réparée au dos avec du cuir brun. Sur la planche du commencement, un médaillon en creux de la Crucifixion, sur celle de la fin un médaillon de la Vierge. Deux fermoirs avec courroies de cuir tressé.

Sur le plat antérieur, au revers, mémorial du გეგაბაჳ ბეგბთბეგ, misérable Bessarion (a. 8900 = 1819). Sur la deuxième feuille de garde, au recto, un autre mémorial de Bessarion, et aussi d'un თბბბბბბ თბბბბბბ, diacre Athanase; au verso, note en grec datée du 18 juin 1735, et mémoriaux de თბბბბბბ. Ilarion et de ბბბბბბბბ. Vénédikton (Benoit).

Le texte commence au fol. 1r : ბბბბბბბ ბბბბბბბბბ ბბბბ-
ბბბბ : ბბბბბბბბ ბბბბბ ბბბბბბბ ბბბბბბბბ ბბბბბბბ ბბბბ
ბბ : ბბბბბბბბ ბბბ ბბბ ბბბბბბ.

Le texte est inutile au commencement : fol. 1r lin, le 8 août; ibid. le 9 août. Il va jusqu'à la fin du mois d'août. A la fin du texte griffonnage en mkhédrułi d'un obazjebo (sic) ბეგებეგო (sic) ბეგებეგო, Isvéozı (Eusébe prêtre et moine).

TSAGARELI, n° 33.

N 62

Les quatre Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. S. xi med. Parchemin blanc grisâtre, assez épais et un peu jauni. Sans date, mais probablement écrit à l'Athos. Encre brune noirâtre, de mauvaise qualité; en-têtes et lettres capitales en carmin. Au commencement sur 6 feuilles arcs et colonnes entourant les canons d'Eusébe et sa réponse (la lettre de Carpianos fait défaut). Enluminure assez médiocre: couleurs employées — orange, rouge brique, bleu terne et violet. Manuscrit sur deux colonnes, de 19 lignes chacune en muskhuri angulaire, incliné, de grandeur moyenne. Dimensions de la page: 204 × 160^{mm}; de l'écriture 132 × 98^{mm}; 11^{mm} entre les colonnes. 315 feuillets, dont le dernier incomplet, l'avant-dernier réduit à un fragment insignifiant. Cahiers de 8 feuillets, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure du fol. 1r et au milieu de la marge inférieure du fol. 8v; les cahiers 57 = 1 jusqu'à 67 = 39 sont conservés. Le dernier n'avait que quatre feuillets. Relié en cuir fort de couleur violette tendu sur des planches: aucune ornementation.

Contient: fol. 1v-6r. Lettre d'Eusébe et les canons: fol. 6v-8v ზეზჳღღ.ჯიჯ de Matthieu.

1. Matthieu. Fol. 9r₁-100v₂; beaucoup d'altérations et d'erreurs dans le texte: fol. 101r laissé en blanc. Fol. 101v₁-102v₂ ზეზჳღღ.ჯიჯ de Marc.

2. Marc. Fol. 103r₁-155v₂; fol. 156r₁-159r₂ ზეზჳღღ.ჯიჯ de Luc.

3. Luc. Fol. 159v₁-249v₁. Fol. 249v₂-250r₂. 251r₁₋₂ ზეზჳღღ.ჯიჯ de Jean (fol. 250v laissé en blanc).

4. Jean. Fol. 252r₁-315v₂; dès la feuille 313v₂ le texte est incomplet (paragraphe ბ⁷ჳბ⁷: აბ⁷ბ⁷აბობ ფაბად უბეგებეგო ბყბ = Jean 20, 11), et il ne reste que des fragments. Sur fol. 315v le reste de l'ადგობბობ (testament) de saint Georges l'Athonite.

Il semble que nous ayons ici le texte que saint Georges a corrigé pour faire sa version. Probablement c'était le texte déjà corrigé par saint Euthyme.

TSAGARELI, n° 1.

N° 63

Խաղցինո ou πεντηκωστήριον dans la version de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc grisâtre, par endroits fortement jauni. S. xi, sans indication de date ou de milieu, mais écrit à l'Athos. Encre brune noirâtre ; en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Écrit sur pages de 36 lignes pleines en nuskhuri, angulaire incliné, pas trop régulier. Dimensions de la page : 207 × 152^{mm} ; de l'écriture : 162 × 105^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. de 5 — 1 à 6⁷ = 33 : le manuscrit est mutilé à la fin, mais une partie du dernier cahier avec le colophon est insérée au milieu du codex. Les feuilles ne sont pas numérotées, mais il y en a 272 + 2 = 274. Reliure de cuir noir sur planches de bois avec des dessins linéaires et bandes de rosettes ; au dos il n'y a que de la toile. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire. Le colophon est écrit en nuskhuri carré et droit : l'encre en est plus pâle : Վնուցանել յա լուկերոս-մկրտիչօցնել մանաւ Վնուցանո յիկ խաղցինո սնկապ տարկանօցնո Վնուցանա մանօնա Բլղղինօնա շարճշքօ մտաՎնուցեղօսանօ մկրտման շքօսիմօ յազգայնրէն Բլղղինօնա հայմանօնա յազգաօտարնօս Խնդրանօ յա ընկազղլլօսնօ. յա մկրտմանրէն յազգեղօսանա Վնուցանա Լուկերոս-մկրտմանօս մտա Վնուցան : յերտնիցօ մանօնա օղջանիցօ օղջ մկրտմանօնա յա Խնդար յազգապօ հայմանօ Բլղղ. Լուկերոսման ըրտմանից Լուկա յազո մօն տան յա շին Թատազա Կանօնա Վնուցան ման Լուկերոս շարճաղլղից (sic) Լուկերոսման (sic) յանգղլլ ճանիցօ. յա Վնուցան Լուկերոս-մկրտմանօս յազգապօսնօս օղջ.

Մկրտմանից շքօսիմօս Բլղղանօնա մանօնա օղջաղլղիցօնա, Լուկերոսման օղջաղլղիցն Խնդար մօնօ օղջն.

« O pères saints et théophores, ce saint pentékostarion traduit à nouveau par notre saint père Georges l'Athonite, moi le vieillard Clément, je l'ai fait écrire à nos frais, entièrement et sans lacunes, et je l'ai offert à l'Eglise de la Sainte Vierge sur le Mont sacré. Le parchemin était du père Iované Buk'aysdzé, tout le reste de la dépense étant à ma charge. Que Dieu nous croie; faites une prière pour lui. Celui qui d'une façon quelconque l'enleva de cette sainte laure, qu'il (en) soit responsable devant Dieu et que la sainte Vierge le condamne. Amen. Celui-ci fut relié par le bienheureux père Théodore; que Dieu bénisse son âme. Amen. »

TSAGARELI, n° 20.

N° 64

Mémoire pour le mois de juillet (3-16), mutilé au commencement et à la fin. Parchemin blanc, de qualité assez bonne et d'épaisseur moyenne,

un peu jauni. Sans date : s. VII^{inc.}. Encre noire brunâtre : en-têtes en rouge. Écrit sur pages de 34 lignes pleines en muskhuri arrondi, un peu incliné, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 212 - 162^{mm}; de l'écriture : 170 - 120^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. Ir et inférieure sur fol. Sv, de ბ⁷ = 7 jusqu'à o⁷ = 11. Les 10 feuilles ne sont pas numérotées. Pas de reliure : les cahiers flottent dans un feuillet replié de parchemin, provenant d'un manuscrit liturgique écrit de la main de saint Georges l'Athonite, et dont l'extérieur est très oblitéré. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

N 65

Ménées de janvier et février. Sans date : s. VI^{fin.}, s. VII^{inc.}. Parchemin assez blanc, d'épaisseur moyenne. Encre noire : en-têtes en cramoisi. Écrit en pages de 39 lignes pleines. Dimensions de la page : 219 - 169^{mm}; de l'écriture : 178 - 130^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales, depuis ა¹ = 1 jusqu'à ე³⁹ = 39. Le manuscrit est complet à la fin, mais la table des matières au commencement est endommagée; elle avait sa propre pagination: il se peut qu'une feuille soit tombée au commencement, mais peut-être n'est-ce qu'une feuille de garde. 323 feuillets non numérotés. La reliure est perdue, sauf le dos de cuir brun sans ornement. Point d'inscriptions.

Contient : Ménées pour les mois de janvier et février dans la version de saint Georges l'Athonite.

TSAGARELI, n° 31.

N 66

Ménée abrégé d'octobre jusqu'avril. Le manuscrit se compose de deux parties bien distinctes, mais de la même époque, que nous désignons ici par A et B. Sans date : s. XVI-XVII. A. Papier oriental vergé d'un teint rosâtre, assez rugueux; B. papier lustré, d'un teint brunâtre. Encre noire brunâtre, qui a rongé le papier en beaucoup d'endroits. Écrit en pages de 33 lignes en A et de 23 lignes en B, en muskhuri; en A la main est carrée, droite, de grandeur moyenne; en B arrondie, coulante, de la même grandeur. Dimensions de la page : 295 - 156^{mm}, de l'écriture : en A 180 - 115^{mm} et en B 175 - 110^{mm}. Cahiers à 8 feuilles, signés en A de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. Sv, de კ⁷ = 6 jusqu'à o¹⁸ = 18, en B les signatures ne sont pas conservées. Environ 200 feuilles non numérotées. Sans reliure; le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte va du 11 octobre jusqu'au 1^{er} avril : il est mutilé au commencement et à la fin.

TSAGARELI, n° 14.

N° 67

Les Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite (-def.) Parchemin blanc de bonne qualité; d'épaisseur moyenne. S. XI-XIII. Encre noire grisâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit sur 2 colonnes de 26 lignes. Nuskhuri coulant et arrondi, de grandeur moyenne. Dimensions de la page: 280 < 180^{mm}; de l'écriture: 170 < 125^{mm}; un espace de 17^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et de la marge inférieure sur fol. 8v. Les cahiers 6[—] — 8 jusqu'à 6[—] — 18 sont conservés, mais trois feuillets s'en sont détachés; deux de Marc (paragraphes 5[—]6[—] 27-37; Marc 3, 11-4, 11), et un de Matthieu paragraphes 5[—]6[—] 151-155; Matthieu 14, 28-15, 12). Les feuillets ne sont pas numérotés, mais il doit y en avoir 88. Sans reliure, dans un porte-feuille moderne de toile noire.

Contient: 1. Marc. Fol. 1r₁-15v₂. Inc. -def. avec paragraphe 6[—] 73; Marc 7, 26) 6[—] 60 6[—] 333360 6[—] 60 6[—] 60... Fol. 16r₁-17r₁ 222222222 de Luc. Fol. 17v laissé en blanc.

2. Luc. Fol. 18r₁-58v₁. Au frontispice, enluminure de dessin conventionnel. Fol. 58v₁-59r₁ 222222222 de Jean. Fol. 59r₂-60r laissés en blanc.

3. Jean. Fol. 61r₁-88v₂. Fol. 60v miniature de Jean seul assis avec une inscription en grec Ο Α ΙΩ Ο ΘΕΟΛΟΓΟΣ. Seuls le corps et l'encadrement en sont achevés. Fol. 61r en-tête en rouge du type conventionnel. Des. texte def.- fol. 88v₂ à paragraphe 6[—] 191; Jean 19, 7).

TSAGARELI, n° 8.

N° 68

Ouvrages de saint Maxime le Confesseur. Parchemin fin blanc, d'épaisseur moyenne. Sans date: s. X-XI. Mutilé au commencement et à la fin. Encre noire; en-têtes en rouge terne. Écrit en pages de 13 lignes pleines, en nuskhuri droit, rond et assez grand, dont les caractères sont largement espacés entre eux. Dimensions de la page: 220 < 150^{mm}; de l'écriture: 150 < 85^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au coin extérieur et supérieur sur fol. 1r et au coin extérieur et inférieur sur

fol. Sv. à une époque postérieure on a ajouté des capitales grecques au même endroit sur le fol. 1r, mais au milieu de la feuille sur fol. Sv. Les signatures géorgiennes ont été entaillées pour la plupart par le relieur: elles commencent aujourd'hui avec ა — 3. 151 feuilles, non numérotées. Reliure de cuir brun sur planchettes, ornée de médaillons en creux profond et d'espaces triangulaires encadrées dans une rame carrée faite de bandes de dessins conventionnels.

Contient :

1. Fol. 1r-39v. Acéphalon : inc. -def. ბოგოა თაჲანბ ეხეა ეჲქინეო მამობ... : à la fin, colophon : გოგვა გვო გეანავთა ეჲჲობობს ოჲბ : « Dites une prière pour le misérable Euthyme », de la main de saint Euthyme lui-même : bon nombre de corrections de lui dans le texte.

2. Fol. 10v-12r. Sans en-tête : inc. ზ აგვბეძოა გოგოა ვა დაროგბაბე... O grande et vénérable Pâques! Ce n'est pas un traité de saint Maxime, mais une exhortation pieuse du traducteur(?).

3. Fol. 13r-151v. თანგებნებო მნათო ეგრეობ სიბ ხაგე-
ეგრეობა ხოცეკობა ქ-ის მცობა ხაგეობავობათა : თქუქუგო
წილობა მადხოიე ადმბატეგრეობათა : inc. ქობ(ო) მძეუბ
აჲოჲეგრეობ... « Commentaire sur les mots difficiles à com-
prendre dans la leçon de Noël (c'est-à-dire de saint Grégoire
de Nazianze). Sermon de saint Maxime le Confesseur : inc. Le
Christ est né; réjouissez-vous... » des. texte def.- fol. 151v.

TSAGARELI, n° 75.

N 69

Méncé de novembre; première moitié du XI^e siècle. 200 feuilles non numérotées. Parchemin blanc grisâtre, d'épaisseur moyenne, jauni cà et là. Encre brune grisâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge. Ecrit en pages de 27/30 lignes pleines par saint Georges l'Athonite lui-même, en nuskluri petit, droit, anguleux, avec beaucoup de ligatures. Dimensions (fort variables) de la page : 200 x 152^{mm}; de l'écriture 168 x 105^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. Sv. de ა — 14 jusqu'à დ — 29. Relié en toile sur planchettes: la toile a disparu en majeure partie. Le manuscrit est complet pour le mois de novembre: fol. 197r inscription de l'écrivain en asomt'vruli.

ՅԷՆԵ ԵՆԵ ԳԻՈ ԵՆՆԵՍ ԹՅԵՅԵՅ-
 ՆԵՍ ԳԵՅՅԵՍՈՒ ՅՈՍՈՑԵՍՈՒ ԵՒ
 ԵՆՆԵՍ ԵՒՄԵՆ ԵՅԵՆԵՅԻՆՈ ԵՅԻՍԵՍ
 ՅՈՍՈՑԵՍՈ ԳՈՂԵՆՆԵՅԵՍԵՍ ԵՍԵՅՅԵ
 ԳԵՅՈ ԵՐԵՄՈՍԻՆ ԳՈ ՅՄԻՐՆԵՆ
 ԵՍԵՆԵՅՈՒՆՆԵՍԵՆ ԵՆ ԳՐԵՅՅԵՍ-
 ԵՍԵՆ. ԵՆ ԵՅԵ ԵՅԵՆԵՅԻՆՆԵՍ ԵՆ
 ԿՆՈՍՏԱՆԴՆՈՒՆ ԵՍԵՍԵՍԵՍ
 ՅՆՆԵՍ ԵՅԵՅԵՍԵՍ ԵՆ ԳԻՆ
 ԵՆՅԵՍ ԵՅԵՅԻՆՆԵՍ :

TSAGARELI, n° 32.

« Béné est Dieu qui fait faire tous les biens. Ici est fini novembre, très bien et sans lacune. Faites une prière, et que Dieu vous la compte, pour le misérable Georges, le grand pécheur, moi qui traduisis ceci du grec en géorgien d'un archétype de l'église de Kauvi (Καλούτζα). Que Dieu ait pitié de vous aussi! »

N° 70

Mênes de mars et d'avril dans la version de saint Georges l'Athonite. Parchemin blanc grisâtre d'épaisseur moyenne, un peu jauni. Sans date : s. XI^m. Encre brune, soit grisâtre, soit noirâtre : en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en lignes pleines, II à la page en moyenne (de nombre varié considérablement). Deux mains : 1. nuskhuri petit, droit, demi-cursif, fortement ligaturé (tout le manuscrit sauf cahiers ԵՂԵ-ԵՅ (II-16 au commencement du mois d'avril); 2. nuskhuri droit, carré, non ligaturé. Dimensions de la page 190 x 150^{mm}, de l'écriture : 185 x 132^{mm} (de la première main). Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ԵՂ = I (la première feuille manque) jusqu'à ԵՂԵ = 21. 200 feuilles non numérotées. Reliure solide, assez moderne, de cuir noir sur planchettes, ornée de bandes de dessins conventionnels et de rosettes : grand médaillon en creux au milieu de chaque couvercle, 2 fermoirs.

Le texte en est complet sauf pour la première feuille.

TSAGARELI, n° 37.

N° 71

Mênee qui paraît abrégé. Parchemin blanc souple, d'épaisseur moyenne. Sans date : s. XII^m. Encre noire grisâtre, en-têtes et lettres capitales en rouge teinté de pourpre. Écrit en pages de 21 lignes pleines en nuskhuri. Dimensions de la page : 202 x 165^{mm}; de l'écriture : 140 x 103^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de ԵՂ = 6 jusqu'à ԵՂԵ = 28. 181 folios non numérotés. Sans reliure : dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte commence au 16 septembre (-de f.) et va jusqu'au 26 décembre (mit.).

TSAGARELI, n° 34.

N° 72

Vie de saint Georges l'Athonite. S. XIII. Papier grossier oriental d'une teinte rosâtre, fortement piqué des vers. Les feuilles en sont en grande partie détachées les unes des autres et ont été réparées à une époque tardive avec des bandes de papier blanc. Encre brune; lettres capitales en rouge foncé. Écrit en pages de 25 lignes pleines, en nuskhuri arrondi et coulant, assez grand. Dimensions de la page : 215 × 165^{mm} approximativement; de l'écriture : 178 × 120^{mm}. Point de signatures visibles. Reliure de cuir brun souple (les planches ont disparu), ornée de dessins au trait et de rosettes. Le manuscrit est dans un portefeuille moderne de toile noire.

Le texte est mutilé au commencement. Les premières lignes entières qu'on peut lire en sont... ვა ბოვტვთა ვა ბუბავთა ვმბთთ; თათვმბთთა მათ წმთათა წვგნთა მობათთა ნავლეკეკანკნთა ენობა ჩეეენობა ვთვბა... (p. 284 du texte dans l'édition de Djanašvili et Khakhanašvili = p. 79, 5 ff. de la traduction latine du P. Peeters). Le texte va jusqu'à la fin (fol. 74v). Là, un mémorial grec daté en 1819: sur la feuille de garde deux mémoriaux d'ეგობე, Élisé et d'ოვანთვბენ, Harion.

TSAGARELI, n° 64.

N° 73

Partie d'un ménaion pour le mois de septembre (1^{er}-15) dans la version et de la vie de saint Georges l'Athonite. S. XI med. Parchemin blanc grisâtre, assez mince. Encre gris foncé; en-têtes en rouge pâle. Écrit en une colonne de 35 lignes (le nombre varie), en nuskhuri v. N° 17. Dimensions de la page : 202 × 150^{mm}; de l'écriture : 180 × 130^{mm}. Cahiers de 8 feuilles sans signatures visibles, 26 feuilles non numérotées; de la dernière il ne reste que la moitié. Le plat du devant et la couture se tiennent ensemble: le plat se compose d'une planche de bois couvert de cuir brun foncé, orné d'un dessin géométrique d'arcs de cercle. Les arcs sont formés de petites rosettes d'exécution grossière.

A juger de l'étendue du texte, il doit faire partie du ménaion abrégé. Partie du manuscrit 57 = Tsag. 35.

N° 74

Ménaion pour le mois de mai (1^{er}-2). Parchemin raide d'une teinte blanc grisâtre. S. XII XIII. Encre brun pâle; en-têtes en rouge. Écrit en

lignes pleines de 33 lignes à la page en nuskhuri, clair, petit, angulaire, droit. Dimensions de la page : 208 × 155^{mm}; de l'écriture : 175 × 130^{mm}. Un cahier de 8 feuilles signé en lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v de 57 = 1. Sur la feuille 1r inscription de Plato Ioséliani : le texte commence sur fol. 1v. Partie d'un autre manuscrit.

N° 75

Évangiles dans la version de saint Georges l'Athonite. Sans reliure, incomplet au commencement et à la fin. Sans date ni nom de scribe : s. XI-XIII. Parchemin raide, blanc d'ivoire, un peu jauni. Les coins extérieurs et supérieurs sont détériorés. Encre noire : en-têtes et lettres capitales en vermillon terne. Écriture sur deux colonnes, de 23 lignes chacune, en nuskhuri arrondi. Dimensions de la page : 231 × 183^{mm}; de l'écriture : 155 × 108^{mm}; 11^{mm} entre les colonnes. 79 feuillets numérotés au crayon par une main moderne à la marge inférieure. Cahiers de 8 feuillets, signés à la fin en asomt'avruli récent (peut-être du XVII^e s.) au milieu de la marge inférieure du fol. 8v : les cahiers 570-575 (14-23) sont conservés; les deux dernières signatures sont probablement contemporaines du manuscrit, et se trouvent placées plus à gauche. Entre fol. 63-4 on a inséré, sans les relier, deux feuillets provenant de deux manuscrits différents : 1) un manuscrit liturgique, probablement d'un ménée (s. XII, XIV) sur parchemin mince, grisâtre, en nuskhuri petit et arrondi, écrit en lignes pleines de 28 lignes à la page; encre brune; dimensions de la page : 225 × 163^{mm}; de l'écriture : 174 × 118^{mm}. Ce feuillet porte le numéro 80. 2) L'autre, qui porte le numéro 81, est de parchemin mince et blanc, en nuskhuri du type sinaïtique (s. XI?), écrit en lignes pleines, au nombre de 26. Encre brune; dimensions de la page 165 × 130^{mm}; de l'écriture, 132 × 95^{mm}. Contenu : fragment d'une homélie.

Contient : 1. Marc : inc. -def. avec par. 570 (110) : ԳԵՐՈՍ ՉՈՒ ԺԵՐՁԵՆՈ ՉՈՒ ԱՅՈՒՆՆԵՆՈ ԺԻՐՈՅՈՒՆԻՅՈ ՎԵՅՅԻՆՈՆԱ (Marc 10, 29). Des. texte fol. 17v₂; fol. 18r₁-v₂ ՀԷՉՂՆԱԸ de Luc; fol. 19 laissé en blanc.

2. Luc : en-tête ornemental en rouge. Texte sur fol. 20r₁-79v₂. Des. mutil. au paragraphe 575 (317) : ԹՅՈՒՆ ԹՅՅԵՅՆԵՐԵՅԻ ԽԵՂՈՆՈՅՈՒ ԵՂՆԻՈ ԺՅՏՈՆ ԹՅՅԻՐԵՆՈ ԹՅՅԵՅՅՈՒ ԹՈՆ ՉՈՆԱ (Luc 23, 34).

TSAGARELI, IIⁿ 6.

N° 76

Partie du Synaxaire de saint Georges l'Athonite, écrite par l'auteur même vers 1040. Parchemin blanc grisâtre. Encre brune; en-têtes en rouge pâle. Écrit en pages de 11 lignes pleines en moyenne (le nombre varie) en nuskhuri, droit, petit, un peu arrondi, assez ligaturé. Dimensions de la page: 205 < 145^{mm}; de l'écriture: 185 - 144^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, sans signatures visibles. Reliure en cuir noir sur ais de bois, dont il ne reste que le plat arrière, ornée avec bandes de dessins géométriques et arcs de cercles qui s'entrelacent. 31 feuilles non numérotées.

Le texte commence au 16 mars et va jusqu'à la fin de l'année (le 31 août). Les matériaux additionnels qui suivent dans les autres copies (N° 30) et le ms. 256 de Jérusalem font défaut ici.

Probablement TSAGARELI, n° 36.

N° 77

Hagiographica. Parchemin blanc, d'épaisseur moyenne, écrit en 1049 (ბა⁷თ : fol. 19v) par ბეჟდგაგებო, probablement à l'Athos: les trois premiers cahiers sont fortement endommagés par l'humidité et les moisissures. Encre brune à la sépia, dont la teinte varie: en-têtes en rouge clair. Écrit en pages de 22 lignes pleines en nuskhuri, par trois scribes: A nuskhuri athonite; B nuskhuri petit et droit; C) plus grand, du type quasi-athonite. Dimensions de la page: 209 < 151^{mm}; de l'écriture: 155 - 105^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v commençant avec fol. 2 de თ⁷ = 9 jusqu'à კ⁷ = 28; le fol. 101v commence une autre série de ა⁷ = jusqu'à ც⁷ = 8. La première page est illisible. Fol. 19v notice du scribe, en nuskhuri athonite, exagéré, de laquelle il ressort que le texte précédent, les miracles de saint Nicolas, fut écrit en 1049 ბა⁷თ par le scribe du même nom pour le ბერბო ხანბო ქვრჭამელბო le vieillard Sabay K'ercanuli. La fin de la notice est perdue (fol. 20r en haut). 146 feuilles numérotées au recto au crayon bleu. Reliure moderne de toile verte, sur carton, avec cuir rouge au dos.

Contient: 1. Vie et miracles de saint Nicolas (acéphalon), fol. 1r-19v. Fol. 19v-20r notice du scribe.

2. Fol. 20r-85r. ცხადრქობა და მქებნიან წიბოცობა [და ვაქრობ-] მქივცობა მასობა ჩუქნობა ობო ჯობო ქუხანოელა კადანე-ჯოელ მთავან-ქობ]კვრცობას. თქმელა აფწქრო წიბოცობან

და [ნეტარმან] მამისან ჩუენისან გწიგელჲ დმწთის მკტყუელ-
მან : Vie et notice de notre saint et théophile père Basile,
archevêque de Césarée de Cappadoce, écrite par notre saint et
[bienheureux] père Grégoire le Théologien : inc. ფთაფ
მადუდუდოა ფოფო და დმქრო-მქიღბოლო ბა ხოლო... Le grand
et théophile Basile nous a vivement pressé...

B. H. G., 2215.

3. Fol. 85r-95r. წმიფობა მამობა ჩუენობა გწიგელჲ ებიხუ-
დავობა ხეხეობაჲ : მქსნისა წმიფობა და ფოფობა ბახოვობ
თჲხ : წმიფოჲ ბახოვო მქოწყადუ იღვანე : De notre saint père
Grégoire, évêque de Nysse; éloge du saint et grand Basile, son
frère. O Saint Basile, aie pitié de Iované : inc. კუოთლო წქიბ-
რეუბა ფადვა დმქროთმან ამას დეცხახსჯუდთა ზეფა... *Καὶ ἔχ
ἐπιθελεν ἐθεῖς τὴν τῶν τῶν ἐτῶν τῶν ἐτῶν τῶν ἐτῶν ἡμῶν...*

B. H. G., 2211.

1. Fol. 95v-100v. ებიხუდუე თქუქულო წმიფობა და დმქრო-
მქიღბოვობა ბახოვობო დმწთის-მქტყუელობა გწიგელდობ
მობსო : Lettre dite par le saint et théophile père Basile à
Grégoire le Théologien : inc. ვიგან ებიხუდუე მქი... Je
connais ton épître.

5. Fol. 101r-126r. ცხლრეუბა და ვანუენა წმიფობა და
ნეტარობა მამობა ჩუენობა გწიგელდო დმწთის-მქტყუელობა.
Vie et carrière de notre saint et bienheureux père Grégoire
le Théologien : inc. მობიწოვობ (sic) ჩუენ მმხლო... *Συγχαλλεῖ
τὴν ἡμῶν, ὅτι ἀνδρῶν...*

B. H. G., 2723.

Après fol. 101r autre pagination (v. supra).

6. Fol. 126v-131r. ცხლრეუბა და მქჯადოქოდან წმიფობა
და ნეტარობა გწიგელდო ზრდითა ბაბობაჲ რეძელბა ეწოდა
ფოფოდედინი : Vie et conduite de notre saint et bienheureux
père Grégoire, pape de Rome, laquelle est appelée Dialogoni : inc.
ეხე დმქრო-მქიღბოლო და ნეტარი მამა ჩუენი გწიგელდო...
C'est théophile et bienheureux notre père Grégoire...

cf. *B. H. G., 2720f.*

7. Fol. 131v-146v (des. def.), თქუქულო წმიფობა და
ნეტარობა მქოყელ-მქწამობა კლექენციხ ზრდითა ბაბობაჲ და

წილობა ღიორი მღვდელთა მღვდობა, წმინდო ეხ
 მღვდელთა წმინდო მღვდელთა წილობა დაჯდება ძილა უფრო-
 ბა : უნაჯდობენ ძილა : Sermon du saint et bienheureux
 prêtre et martyr Clément, pape de Rome et disciple de saint
 Pierre l'apôtre, qu'il écrivit de Rome à Jérusalem à saint
 Jacques, le frère du Seigneur. Bénis-nous, ô pere ! უფლებდებ
 დაჯდება უფროსა წილბა... Clément à Jacques notre maître...
 v. B. H. G., 3342 et 345.

Le manuscrit est mutilé à la fin.

TSAGARELI, n° 58.

N° 78

L'Apôtre dans la version et de la main même de saint Georges l'athonite vers 1050. 32 + 207 feuillets (les deux parties du manuscrit ont été enrégistrées séparément, mais sont maintenant réunies). Parchemin raide, assez épais, d'une teinte entre le jaune et le gris. Encre brune grisâtre, en-têtes et quelques lettres capitales en rouge très pâle. Écriture en lignes pleines, ordinairement au nombre de 25 en muskhuri petit, droit, carré et fortement ligaturé. Dimensions de la page : 175 — 114^{mm}; de l'écriture : 140 — 105^{mm}. Cahiers de 8 feuillets, signés de caractères asomtavruli comme ordinairement au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v. de 1^o = 1 jusqu'à 29^o = 29. Les feuilles ne sont pas numérotées. Reliure cassée de cuir noir tendu sur planchettes, ornée de dessins au trait et de rosettes; les cahiers sont en partie détachés de la reliure.

Contient : 1. Actes des Apôtres, fol. 1r-62v.

2. უფროსი მღვდელთა მღვდობა და უფროსობა : Relation
 des Épîtres catholiques apostoliques : inc. მღვდელთა მღვ
 მღვდელთა მღვდობა... Pour les petites choses les
 petites affaires aussi... fol. 62v-86v.

3. კეჯჯიხი des Épîtres catholiques et de celles de Paul,
 fol. 86v-95v.

4. Épître de Jacques, fol. 95v-108v.

5. Épître de Pierre I, fol. 108v-111r.

6. Épître de Pierre II, fol. 111r-118r.

7. Épître de Jean I, fol. 118r-123v.

8. Épître de Jean II, fol. 123v-124r.

9. Épître de Jean III, fol. 124r-125v.

10. Épître de Jude, fol. 125r-126v.
11. Épître aux Romains, fol. 127r-148v.
12. Épître aux Corinthiens I, fol. 148r-167v.
13. Épître aux Corinthiens II, fol. 167v-181r.
14. Épître aux Galates, fol. 181r-188r.
15. Épître aux Éphésiens, fol. 188r-195r.
16. Épître aux Philippiens, fol. 195r-200r.
17. Épître aux Colossiens, fol. 200r-205r.
18. Épître aux Thessaloniens I, fol. 205r-209r.
19. Épître aux Thessaloniens II, fol. 209r-212v.
20. Épître aux Hébreux, fol. 212v-226r.
21. Épître à Timothée I, fol. 226r-231v.
22. Épître à Timothée II, fol. 231v-235v.
23. Épître à Tite, fol. 235v-238r.
24. Épître à Philémon, fol. 238r-238v.

Au fol. 239r quelques vers rambiques et le colophon de saint Georges; il ne contient pas de date : le fol. 239v est laissé en blanc.

TSAGARELI, n° 12.

N° 79

Ouvres variées traduites par saint Euthyme : autographe même du saint. Écrit à l'athos en 990. Parchemin blanc d'ivoire, assez épais et raide. Encre brune à la sépia, assez pâle : en têtes en rouge. Écrit en pages de 27 lignes pleines en nuskhari, petit, angulaire, un peu incliné, d'une écriture médiocre. Dimensions de la page : 161 x 128^{mm}; de l'écriture : 137 x 91^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge inférieure sur fol. 1r et 8v, de 3[—] = 6 jusqu'à 3[—] = 22 le fol. 1 du cahier 3[—] = 3 est aussi conservé. 132 feuilles numérotées au crayon, au recto: quelques-unes sont détachées. Sans reliure.

Contient :

1. Fol. 1r-28r. Acéphalon : deux feuilles détachées et trois qui proviennent du même cahier : une des feuilles détachées formait la fin du cahier 3[—] = 3 : inc. քթթթթ ԹՅԹ Թճճթթթթթթթթ Թճթթ Թճթթթ Թթթթթ Եթթթթթթթթթթ... Ensuite il y a une lacune, et le texte recommence avec cahier 3[—] = 6 : քթթթ Թթթթ Թթ քթթթթթ...

2. Fol. 28r-58v. Saint Basile le Grand, მოგვაფებობა ოსხ გევედაჲ წმიდობა გეგოდებობა ჩუენობა ემწობ-მძღებობა და მართაობ ქაღწეობა მართაობა : inc. ხაოტეილოდ ანხ ფოთებულა... Sur la dormition de notre toute sainte Reine, la Mère de Dieu, la toujours Vierge Marie : inc. *Μεταίρεση ἡ παρρησια παρ' ἡμῶν...*

B. H. G., 2 1115.

3. Fol. 58v-92v. წმიდობა მამობა იფაბობენ ქართველობა გენენობ გხებენობ და მებქადაქებობ მობი : inc. ეხე წმიდობა და ჩეგანო მამა ჩუენი იფაბობენ... Commémoration, vie et conduite du saint père Harion le géorgien : inc. Ce saint et bienheureux père Harion...

V. Anal. Boll., t. XXXII, 1913, p. 236-69.

A la fin de la vie, de la main du texte : გათწერა წმიდობა ეხე წიგნი მთავა წმიდობა ათენახ ხავედებობა წმიდობა ემწობ-მძღებობა : და გახტედა ვაანავობა ვეგაობქ მთებ : მკებობა დაბობობა და ვებტანტენებსა : ნატრიაქებობა ნიკვლავობა : ინფიციციენა : გ : გახანამობანთა წვეობა ნ : ვთ : ეხე ოგენე ეწობქედაჲ ანხ წმიდახე ემწობანხ... Ce saint livre fut écrit à la sainte Montagne de l'Athos, dans la résidence de la sainte Mère de Dieu, et fut achevé par le misérable Euthyme, sous le règne de Basile et de Constantin : Nikolaos étant patriarche : en la quatrième année de l'indiction : l'an de la création 6199 : ce nombre est sans erreur, ô Saints de Dieu ! Plus bas mémorial de გ^o ფეანებო, Georges le protohierens.

4. Fol. 93r-98r. მოქელო ხენეობი ო^oმობა მართალ-მღებწმენებობა ოსხ წანთქეობა : inc. მწწამხ ერთი ემერთი... Michael Syncellos de Jérusalem, profession de la foi orthodoxe : inc. Je crois en un seul Dieu...

5. Fol. 98r-128v. წამენობ წმიდობა და ფოთებულა ქრისტეი მღწაობა ვიღვეობი აფწეობი ხემქენ ღოდოდებობი მთებ, ომქეო ოკობევენობ ხანმნეობა ემწავლებობა ევლებობა მონა, ომიქეო ხეანმობა ოსხ ომხებენ sic, ამხ : inc. ღებ ოგი ვებნობ-მხანებენობა წყუთობა მღებვა ხევედა... Passion du saint et glorieux martyr du Christ Georges, écrite par

Syméon le Logothète, laquelle se lit dans la plupart des églises de la Grèce, parce que celle-là (= l'autre) est blâmée à cause de son obscurité : inc. "Αρτι τοῦ τῆς εἰδωλομαχίας νέφους...

B. H. G., 2677.

6. Fol. 128v-131r. წიგნი თამყდო მამამან კეთავძე მოუწერა მთავრობით თეოდორეს ხუცეს მრეკალბა დახუნაო : კნნ : ვიწრო-მქმნობლო და ხუცოვრო მძაო თეოდორე... Lettre écrite par le père Euthyme, de la sainte Montagne, en réponse au prêtre Théodore le Sonneur : Kyrie eleison : inc. O théophore et spirituel frère Théodore...

7. Fol. 131r-132v (des. déf.-) ხატეუთ მცოთე წმთობა მამბა კეთავძე თვბ და ხადავბ თვბ : inc. კუთხეულ ანბ ვიწროო... Petit sermon sur le père Euthyme et sur Saba : inc. Béni est Dieu... (d'une autre main très difficile à déchiffrer).

TSAGARELI, n° 72.

N° 80

Պրολոგეონ ou livre d'heures. Parchemin de teinte blanc grisâtre, assez grossier et épais. Sans date; s. XII/XIII. Encre brune noirâtre; en-têtes et lettres capitales en rouge terne. Écrit en lignes pleines, au nombre de 31 à la page, en mskhuri vertical d'un type demi-cursif. Dimensions de la page : 169 - 121^{mm}; de l'écriture : 132 - 83^{mm}. Les cahiers sont de 8 feuilles, commençant avec օ՞ղ (def.) = 15 sur fol. 1r jusqu'à յ՞ն (= 22), dont il n'y a que 7 feuilles. Le manuscrit est taché et abîmé par l'humidité. 63 feuilles non numérotées. Point de reliure; dans un portefeuille moderne de toile noire. Texte inc. ვიწრო და კუწრო... ხატეუთ...

TSAGARELI, n° 14.

N° 81

Պրոկոլոգեոն ou livre d'heures, avec leçons des Évangiles et de l'Apôtre. Papier vergé jaunâtre. Sans date. s. XVII. Encre noire; en-têtes et lettres capitales en rouge. Écrit en pages de 18 lignes pleines, en mskhuri droit, arrondi, un peu serré, de grandeur moyenne. Dimensions de la page : 160 - 134^{mm}; de l'écriture : 140 - 95^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés comme ordinairement au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v; les caractères mêmes ont été découpés par le relieur, et il ne reste que les signes de contraction. Le manuscrit

est mutilé du commencement: impossible de constater combien de feuilles se sont perdues. Feuillet non numérotés sur la première feuille de garde, une note indique, qu'il y en avait 117. Reliure de cuir noir avec dessins au trait. Deux courroies et chevilles comme fermetures.

TSAGARELI, n° 16.

N 82

Psautier, s. X-XI, qui paraît être de l'ancienne recension, antérieur en tout cas à saint Georges l'Athonite. Des. mutil., sans indication de lieu ni de date. Parchemin blanc, de bonne qualité et d'épaisseur moyenne, aujourd'hui un peu jauni. Écrit en lignes pleines, avec chaque vers rubriqué, 17 lignes à la page, en naskhuri athonite, assez grand, régulier et beau. Encre brune de sépia, lettres capitales et en-têtes en rouge. Dimensions de la page: 150 x 120^{mm}; de l'écriture: 103 x 88^{mm} (à peu près). Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge inférieure au recto de la première feuille et au même endroit au verso de la huitième feuille; les cahiers 6⁷ (= 8) jusqu'à 5⁷ (= 24) sont conservés; du premier il ne reste que 4 feuilles. Pas de mémoriaux. 130 feuillet non numérotés, et sans reliure, dans un portefeuille moderne de toile noire. Les 20 premiers feuillets ont été abimés par l'humidité aux coins supérieurs et intérieurs.

Le texte commence au fol. 1r... մեզքցոց... ամբ... [3, 7]-
գոծ զն ցոծ ց⁷ն... մամբ... հեղթոծ մքք⁶ (Ps. 31). Des.
texte fol. 130v (Ps. 90, 11): ցաքցոց մքնոց ցա ցաքցոց մոն
ց⁷նոց մքնոց ցքլոց մամոց հեղթոց ցցոքմքնոց մքն. Suivent
environ trois versets cachés par une pièce de papier collée sur
le parchemin, et portant la marque: N° 78 (biffée ensuite)
Վախճանի 78 Δαυΐδ Α. 103 N. 12.

TSAGARELI, n° 2.

N 83

Les Évangiles d'Opiza, écrits au monastère d'Opiza sic en l'an 913 fol. 249r par Grigol (fol. 218v). Parchemin mince, blanc grisâtre, jauni en maints endroits. Encre brun foncé; en-têtes et marques de division en rouge terne. Écrit sur deux colonnes de 21 lignes en asomt'avruli assez petit, carré, incliné un peu à droite. Dimensions de la page: 139 x 124^{mm}, de l'écriture: 110 x 84^{mm} avec un espace de 8^{mm} entre les colonnes. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v; les signatures ont presque toutes été coupées par le relieur. 260 feuilles numérotées au

crayon bleu sur les rectos : une autre pagination plus ancienne sur les versos, aujourd'hui coupée. Reliure forte et pas très ancienne en cuir noir sur ais de bois, ornée de dessins conventionnels de plantes et de rosettes avec un médaillon de la Crucifixion sur le couvercle du devant et de la Sainte Vierge sur celui du derrière. Deux fermoirs.

Contient : 1. Matthieu : inc. -def. par. 0th fin. fol. 1r₁, განქმდრა და წანვთა კალოგეად (Mt. 1, 12). Des. texte fol. 67r; le reste du fol. 67r_v est laissé en blanc.

2. Marc : fol. 68r₁-113r₂ : à la fin du texte exclamation pieuse entourée d'une rame carrée. Fol. 113v laissé en blanc.

3. Luc : fol. 111r₁-191v₂ : à la fin du texte autre exclamation. Fol. 192 laissé en blanc.

4. Jean : fol. 193r₁-219r₂.

Colophon sur fol. 248v-249r, entouré dans une rame carrée, couleur rouge de brique, dont je relève les passages importants : (fol. 248v) მუ კვახაჯო და ცღეცოცღო კრთიჯღღ ღობხ მყო ოthნ ოthნ ოthს ქthნ მღეჟმად და დაწქრად ოღოთთა ზემოთა წthა ეხე ოახთაჯო ხახარქობა... fol. 249r... დააწქრა წthა ეხე ხახარქობა დაკრება მინა წthობა ნათგობ მკუქღღობახა უნაწახ (sic) : დეგობა ვან უცხოძქღობა ხიტყვთ და წანდქვთ კამღწმე-დოცობა, და ქრთხიჯღღი ოყო... ოthფჳ : « Moi le misérable et pécheur Grigol, le Seigneur Dieu Jésus-Christ m'a jugé digne d'être le ჳრჯოჯ et de copier ces quatre saints Évangiles de ma propre main... le saint Évangile fut copié à la laure du saint Baptiste à Oupiza, d'un exemplaire (*lit. mère*) sans faute quant aux paroles et revisé quant à la liste des leçons. Et l'année du cycle pascal était 133 (= 913). » Fol. 249v laissé en blanc. Fol. 250r-260v, table de comput pascal, style de Jérusalem. A la fin voeu pieux pour le scribe en caractères nuskhuri.

Ce manuscrit n'a pas été vu par Tsagaréli. Il fut découvert par M. le professeur N. Marr en 1898, qui l'a décrit de façon très sommaire l'année suivante (1). M. Marr en a soit copié, soit collationné, soit photographié le texte, et les leçons ont été englobées dans l'édition des Évangiles selon Matthieu et Marc de V. N. Beněšević (2). De même le manuscrit fut photographié

1. Н. Марр, Изв. поладки на Афонѣ : Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія, мартъ 1899 (т. 322), p. 10.

2. *Quattuor Evangeliorum versio Georgianica vetus. E duobus codicibus (aa. p.*

en partie par M. Jantsch pour M. Goussen et Kluge; la fin de Marc fut reproduite en phototypie par Goussen (1). L'auteur du présent catalogue a cité aussi les leçons dans son édition des Évangiles géorgiens selon Marc et selon Matthieu, d'après l'édition de Beněševič.

Note. La traduction que je donne ici de ces mots du colophon me semble être la plus probable. Il en ressort : 1. que le scribe a copié l'archétype sans aucun changement; 2. que la liste de leçons a déjà subi une révision quelconque. Or, je l'admets, nous pourrions traduire cette expression « révisé quant aux mots et quant à la liste de leçons », que la syntaxe permettrait. Je pense cependant qu'en ce cas le géorgien devrait porter un autre *wa*, 'et' avant le mot *boḡḡḡon*, ce qui donnerait le sens « et... aussi »; cette expression est possible en géorgien (cf. en arménien *և... և*), mais elle est rare. Je m'en tiens en conséquence à la traduction donnée.

N° 84

Hagiographica. S. X XI. Parchemin blanc très taché et jauni par endroits, d'épaisseur moyenne. Encre brune grisâtre un peu pâlie; en-têtes en carmin pâle. Écrit en pages de 18 lignes pleines, en nuskluri carré, droit, assez irrégulier. Dimensions de la page: 152 - 118^{mm}; de l'écriture: 120 - 96^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés au coin extérieur et supérieur du fol. 1r de lettres capitales grecques et en bas au milieu de la marge inférieure de lettres capitales géorgiennes; sur fol. sv il n'y a que des caractères géorgiens au milieu de la marge supérieure. La plupart des signatures ont été coupées par le relieur. 130 feuilles numérotées dans la marge inférieure aux rectos au crayon bleu. Dans la marge inférieure d'un bout à l'autre de tout le manuscrit court une sentence en grec qui se répète trois fois, à raison d'une syllabe par page: τὸ πρῶτον ρηθῆσθε ἐπὶ τῆς καρτερίας τῆς ἐμῆς ἡμεῶν μοιρῆς τοῦ Ἰησοῦ, κριταρῆς ἐν τῷ κρινωμένῳ ἔσσι τοῦ Ἰησοῦ (sic). Relié en ais de bois, fortement troués par les vers, et recouvert de grossière toile d'écru, les planches ne sont conservées qu'en partie. Mémoires: fol. 1r note par la main de Platon Joséliani 1849 et du ḡḡḡo ḡḡḡḡḡḡḡḡ ḡḡḡḡ, le vieillard Benoît 1833, fol. 2r en haut en partie coupé ḡḡḡ... ḡḡḡ. ḡḡḡḡ ḡḡḡ... ḡḡḡḡḡḡ ḡḡḡḡḡḡ

Ch. n. 213 et 297. e Ridi Vlakimir Benesevič, Fasciculus I. Evangelium secundum Matthaeum. St-Petersbourg, 1909. *Fasciculus II. Evangelium secundum Marcum.* ibid., 1911. Voir l'introduction dans le premier fascicule.

(1) *Oriens Christianus*, VI 1905, p. 317.

ձանձան ցա ՎԵ՛րեա ձանձանսն, « O Christ souviens-toi d'Ésaïa par l'intercession de sainte Marthe et saint Barlaam ».

Contient :

1. Fol. 2r-93v. Ենձրյնն ցա մեյվալեյնն հե՛ղանսն ձանձանսն ճոմբեման օղբա՛ն հոհնչօս (sic) զան Ֆանչօնսն օշեօնսն հայնչքեօ օցօ քրչա՛նն մտանսն հայնչքեօնսն : Vie et conduite de la bienheureuse Marthe, qui pratiqua depuis son enfance l'ascèse merveilleuse au Mont Admirable : inc. ճոմբեման հե՛ղանսն մօն ցա յեհնդեղնդեօնսն Ենձրյնն օշեօնսն հեղնդեղն օցնին... "Ὅσα τῆς μακαρίας καὶ ἀπεράντου ζωῆς ἐπιθυμαῖσι... Larges extraits dans N. Marr, *Արիօրթօսուեւեւի Մարեթիան*, p. 36-41.

B. G. H., 21171.

Fol. 93v. Mémoires de l'évêque Թոմօղ, Timothée 1756 : fol. 91r de l'évêque յեօն, Élisée յեւրմեհեւեմ Թճ՛ն = 1610 : fol. 91v de Platon Իօսելիան 1819 et du օրնօ յընդօղն, le vieillard Benoit.

2. Fol. 95r-125r. Ենձրյնն ցա մեյվալեյնն Վնօցօնսն ցա հե՛ղանսն մանսն հըրնանսն ձանձան մեղքա՛նսն, ճոմբեօն օղբ մտանսն յայնչանսն : յընդօղ յընդօղնսն : օցեօնսն օ՛ր : Vie et conduite de notre saint et bienheureux père Barlaam l'ascète, qui fut sur la montagne du Caucase : ô Seigneur, bénissons : le 19 juillet : inc. ձն՛նցնիքեօնսն ման ցա Ֆըրցօնսն մեյվալեյնն... Cette splendide conduite céleste... Ed. N. Marr, *Արիօրթօսուեւեւի Մարեթիան*, II, p. 89-111 : *Դիրի ԵՎ. Բարլաամ ԵՍՊՈՒՄԱՅԵՐԱՐՈ.*

3. Fol. 125v-130r. օղբնսն օցեօնսն օ՛ր : Վնօցօնսն մանսն հըրնանսն ձանձանսն : յընդօղ օղբնսն, յնն ք՛ տանհնձրտա Ֆըրցօ : Le 19 du mois de juillet : *anniversaire* de notre saint père Barlaam : « Est-ce que le Seigneur dit ? » Quatrième voix sur les modes authentiques. En haut : յնն յընդօղնսն ցա յօսօնսն յընդօղնսն : « Ces hymnes aussi sont traduites par David. »

TSAGARELI, n° 55.

N° 85

Chants desolés en honneur de la Sainte Vierge avec des notations musicales en rouge. Écrit par le scribe օրչ (Iované : fol. 59v).

Parchemin blanc ivoire, fortement jauni par endroits. Sans date : s. XI inc. Encre brune à la sèpia pâlie par endroits, en-têtes et lettres capitales en rouge pâle. Quelques enluminures au commencement des chants d'une facture médiocre. Écrit sur une page de 14 lignes pleines en beau nuskhuri, petit et fortement incliné du type athonite. Dimensions de la page : 145 × 110^{mm}; de l'écriture : 111 × 88^{mm}. Cahiers de 8 feuilles, signés de lettres capitales au milieu de la marge supérieure sur fol. 1r et inférieure sur fol. 8v, de ა⁷ = 2 jusqu'à ე⁷ = 22. 165 feuilles non numérotées. Pas de reliure, mais il y a sur le dos des restes de cuir brun avec des dessins conventionnels.

Le manuscrit est mutilé au commencement et à la fin. Au fol. 60r après l'en-tête en lettres capitales : დ⁷ ოთხოთჳ ქ⁷ ოს მ⁷ობოოაგოა მ⁷ობოოაგო აწ ოა ოა; ა⁷ : « O Christ, glorifie Jojik, le prince des princes, maintenant et pour l'éternité. Amen ».

TSAGARELI, n° 17.

N° 86

Εὐχαλόγησις et non pas un livre de prières, comme le dit Tsagaréli). Parchemin grossier, épais et jaune. Sans date : circa s. XIV xv. Encre brune, grisâtre. Écrit sur une page de 14 lignes pleines, en nuskhuri incliné et arrondi. Au commencement (fol. 1v) enluminure et lettre initiale colorée de facture grossière. Dimensions de la page : 137 × 99^{mm}; de l'écriture : 110 × 78^{mm}. Cahiers à 8 feuilles, signés un peu à gauche du milieu de la marge inférieure du fol. 1r de lettres capitales dans le sens alphabétique de ა⁷ = 1 jusqu'à ე⁷ = 19; c'est-à-dire, ე⁷ = 14 et pas 20, ო⁷ = 12 et pas 30, etc.; ensuite recommence une nouvelle série de ა⁷ = 1 jusqu'à ო⁷ = 4. Le dernier cahier se compose de feuilles palimpsestes, dont l'écriture en bas est géorgienne aussi. 162 feuilles non numérotées. Reliure de cuir noir sur planches de bois, ornée de dessins linéaires et une empreinte triangulaire. Chevilles pour courroies.

TSAGARELI, n° 15.

**CONCORDANCE DES NUMÉROS DE TSAGARELI (T)
AVEC CEUX DE CE CATALOGUE (B)**

T	B	T	B	T	B
1 = 1	α' et β'	30 =	55	59 =	25
2 =	82	31 =	65	60 =	—
3 =	abs.	32 =	69	61 =	7
4 =	62	33 =	61	62 =	abs.
5 =	60	34 =	71	63 =	2
6 =	75	35 =	57 + 73	64 =	72
7 =	53	36 =	76 ^(?)	65 =	16
8 =	67	37 =	70	66 =	4
9 =	35	38 =	—	67 =	10
10 =	15	39 =	52	68 =	5
11 =	12	40 =	abs.	69 =	9
12 =	78	41 =	27	70 =	13
13 =	19	42 =	abs.	71 =	abs.
14 =	80	43 =	31	72 =	79
15 =	43	44 =	22, 66	73 =	—
16 =	81	45 =	86	74 =	—
17 =	15	46 =	abs.	75 =	68
18 =	abs.	47 =	85	76 =	abs.
19 =	26	48 =	abs.	77 =	41
20 =	63	49 =	32	78 =	abs.
21 =	51 ^(?)	50 =	17	79 =	39
22 =	34	51 =	12 ^(?)	80 =	11
23 =	—	52 =	3	81 =	29
24 =	abs.	53 =	28	82 =	18
25 =	38	54 =	21	83 =	33
26 =	abs.	55 =	84	84 =	14
27 =	abs.	56 =	40	85 =	6
28 =	30	57 =	8	86 =	abs.
29 =	20	58 =	77		

NUMÉROS DE TSAGARELI (T) NON RETROUVÉS

18, 23, 24, 26, 27, 38, 40, 42, 46, 48, 60, 62, 71, 73, 74, 76, 78, 86.

CONCORDANCE DES NUMÉROS DE CE CATALOGUE (B) AVEC CEUX DE TSAGARELI (T)

B	T		B	T		B	T
1	α' et β' 1		30	28		59	—
2	= 63		31	= 43		60	= 5
3	= 52		32	= 49		61	= 33
4	= 66		33	= —		62	= 4
5	= 68		34	= 32		63	= 20
6	= 85		35	= 9		64	= —
7	= 61 (1)		36	= —		65	= 31
8	= 57		37	= —		66	= 41
9	= 69 (2)		38	= 25		67	= 8
10	= 67		39	= 79		68	= 75
11	= 80		40	= 56		69	= 32
12	= 51 (?)		41	= 77		70	= 37
13	= 70		42	= 44		71	= 34
14	= 84		43	= 15		72	= 64
15	= 10		44	= —		73	= 35
16	= 65		45	= 47		74	= —
17	= 50		46	= —		75	= 6
18	= 82		47	= —		76	= 36 (?)
19	= 43		48	= —		77	= 58
20	= 39		49	= —		78	= 12
21	= 54		50	= —		79	= 72
22	= 44		51	= 21 (?)		80	= 44
23	= 83		52	= 39		81	= 46
24	= —		53	= 7		82	= 2
25	= 59		54	= —		83	= —
26	= 49		55	= 30		84	= 55
27	= 41		56	= —		85	= 47
28	= 53		57	= 35		86	= 45
29	= 81		58	= —			

NUMÉROS DE CE CATALOGUE (B) NON IDENTIFIÉS

24, 33, 36, 37, 44, 46, 47, 48, 49, 50, 54, 56, 58, 59, 64, 74, 83.

(1) 63 par erreur dans le texte.

(2) Pas noté dans le texte.

R. P. BLAKE.

SERMON DE THÉODOSE

PATRIARCHE D'ALEXANDRIE SUR LA DORMITION ET L'ASSOMPTION DE LA VIERGE

La composition que nous publions ici est une recension du *Liber transitus Mariæ* accompagnée d'un récit sur l'Assomption. Elle débute par une introduction sous forme de sermon et se termine par une conclusion de la même forme. Ces deux parties, qui enchâssent l'histoire merveilleuse des derniers jours de la Vierge, pourraient être supprimées, sans que le principal du récit perdît de son intérêt ou de sa clarté : elles ne servent qu'à aider au but d'édification poursuivi par l'auteur (1).

Celui-ci, qui a écrit en grec et dont la rédaction dénote une véritable culture, a utilisé l'ouvrage du Pseudo-Méliton ; il a aussi puisé à d'autres sources. Il a mis à contribution les divers écrits qui existaient alors sur la matière, mais il a surtout apporté dans son travail la plus large part personnelle. Bien que le sujet qu'il a traité fût alors fort populaire, il a fait œuvre originale.

Sa forme est de la meilleure tenue littéraire. Le style toujours châtié est brillant, aisé, abondant, expressif dans la partie proprement sermoinaire, comme il est vivant, facile, naturel, plein de mouvement et de pittoresque dans la partie purement narrative. Sa facilité, son abondance tournent parfois, il est vrai, à l'affectation, à l'emphase, mais il nous faut tenir compte de la latitude sous laquelle vivait notre auteur. Il ne manque pas cependant du sens de la juste mesure, il n'ignore pas la réserve et, sous ce rapport, son travail l'emporte sur celui attribué à l'évêque de Sardes. Dans le merveilleux, dont il accompagne son récit, à la façon du *Liber transitus Mariæ*, il évite les exagérations, les détails par trop invraisemblables, parfois extravagants, dont est entaché ce dernier. C'est ainsi qu'il omet l'épisode du transfert des apôtres sur des nuées auprès de la Vierge alors qu'ils étaient dispersés par le monde, qu'il modifie celui de la guérison du Juif, dont les bras s'étaient détachés de son corps pour avoir touché le cercueil de la Vierge. Ses personnages ont toujours aussi une tenue digne, un langage correct, en rapport avec leur état, leur situation ; le cadre dans lequel se déroulent les faits

(1) La partie narrative de ce sermon a été utilisée par J. F. Robinson dans ses *Apocryphes*.

qu'il raconte n'a rien de romanesque, il est celui de la réalité et lorsque le merveilleux apparaît, c'est toujours de la manière la plus simple qu'il se produit.

Quoi qu'il en soit cependant de son mérite littéraire, cette composition ne nous offre qu'une légende, du moins dans certains détails qui constituent son récit. Mais cette légende est encore précieuse pour nous, soit à raison de certains points de doctrine qu'elle contient, soit à raison de certaines traditions qu'elle confirme. Son importance et sa valeur toutefois demeurent subordonnées à l'identité de son auteur, à l'époque à laquelle elle se rattache, et ici, pour en attester la vérité, à part la composition elle-même, on ne peut citer aucun témoin, elle seule doit plaider sa cause.

Le titre de notre version copte l'attribue au patriarche Théodose d'Alexandrie, sans autre précision. Des deux personnages de ce nom qui se trouvent sur la liste des patriarches de l'Église copte, l'un fut élevé au pontificat en 536 et mourut en 566. L'autre vécut durant les dernières années du xii^e siècle, 1294-1300. Cette dernière date est de beaucoup trop tardive pour être retenue. Le choix du sujet comme la langue grecque dans laquelle notre composition a été écrite ne correspondent pas à ce temps. La première date demeure seule possible. Dans le choix qu'il nous faut faire ici, d'autre part, la date du manuscrit 61 de la Vaticane, d'où provient notre composition, exige la première date : l'examen paléographique de ce manuscrit place en effet sa transcription au x^e siècle (1). Mais, ce choix fait entre les dates, qui seules ont pu être examinées jusqu'ici, certains auteurs ont classé notre sermon parmi les apocryphes (2).

La littérature orientale, en général, et peut-être la littérature copte particulièrement, offre de nombreux exemples de démarcations d'ouvrages, de fausses attributions : les apocryphes y abondent. Aussi, la dénomination d'apocryphe donnée à notre composition peut-elle ne pas surprendre quiconque ne l'a point parcourue, la littérature à laquelle elle appartient étant coutumière du fait. Cependant, en nous tenant à la première date pour les raisons que nous venons de donner, il semble que si Théodose, le successeur du patriarche Timothée, n'est pas effectivement l'auteur de notre récit, il eut pu y apposer sa signature. Rien de ce qu'il contient ne s'y oppose et l'on ne saurait invoquer contre lui quoi que ce soit de cet écrit qui lui est attribué.

(1) Le récit, qui suit notre composition dans ce manuscrit, est celui de la transmigration des patriarches Abraham, Isaac et Jacob. Il offre un type d'écriture semblable à celui du sermon sur la Dormition et l'Assomption : il est daté de l'an 678 E. M. = 961-962 A. D. $\alpha\tau\epsilon\sigma\chi\eta\tau\iota\ \bar{\alpha}\ \pi\alpha\tau\tau\epsilon\sigma\mu\ \delta\epsilon\iota\iota\ \bar{\alpha}\ \mu\alpha\zeta\ \chi\theta\eta\ \bar{\eta}\rho\omega\mu\mu\ \bar{\upsilon}\tau\epsilon\ \mu\alpha\gamma\iota\sigma\ \bar{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\epsilon\rho\sigma.$

(2) Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*, Article : *Monophysite* (Église copte), p. 2267.

La culture littéraire, la science théologique qu'il dénote ne manquaient pas à Théodose. Il fut le rédacteur des lettres et discours du patriarche Timothée ainsi que nous l'apprend Léon de Byzance dans son *de sectis* (1) et l'Histoire des Patriarches le proclame un maître dans l'art d'écrire (2). Ces deux ouvrages nous font connaître aussi qu'il rédigea de nombreuses compositions et le *de sectis* spécifie qu'il écrivit pour réfuter la secte monophysite des Agnoètes et autres hérétiques. Très lié avec Sévère d'Antioche, il est resté célèbre par sa lutte contre Julien d'Halicarnasse et surtout contre les Gaianites ou phantasiastes. Est-ce une réflexion due au pur hasard pour les besoins de l'amplification ou bien est-ce l'attestation d'une lutte soutenue aussi par notre auteur contre les phantasiastes que nous offre le passage suivant du récit de la dormition? « Mais si cela arrivait pour toi, dit Notre-Seigneur à sa mère, des hommes mauvais estimerait que tu es une puissance descendue du ciel et que toute cette économie ne s'est produite qu'en apparence : **ΤΑΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ Ἀσυνωνίμην ὕπεν ὀυφραντισίας** » (fol. 137 v°). Voilà certes qui rappelle au moins Théodose, le temps des Aphthartodocètes; l'intervention à main armée du cubiculaire Narsès. L'erreur des phantasiastes ne peut pas être plus clairement désignée.

Obligé de fuir l'Égypte devant les menaces des Gaianites, Théodose se retira à Byzance. La femme de Justinien, l'impératrice Théodora, le protégea, elle s'employa à adoucir son exil et nous savons que les loisirs qui furent alors les siens, il les employa à écrire pour soutenir ses fidèles d'Alexandrie, comme l'attestent quelques fragments de lettres qui nous sont parvenus (3).

Sa foi monophysite fut sincère et tenace; il la garda jusqu'à la fin de ses jours tout en vivant au milieu de ceux qu'on appelait alors les Chalcédoniens. Néanmoins, bien qu'il persistât en son erreur christologique, qui était pour lui, comme pour ses nationaux, une question de personne plus qu'une question de doctrine, il ne se sépara jamais des Chalcédoniens que sur ce point et la croyance de ces derniers sur le culte de la Vierge fut aussi la sienne. Il suivit leur courant touchant ce culte et le récit sur l'Assomption, qui lui est attribué, semble s'expliquer par les événements qui advinrent à cette époque à Byzance. Nicéphore Callixte nous apprend, en effet, qu'à la fin du vi^e siècle, l'empereur Maurice, qui monta sur le trône en 582, quinze ans après la mort de Théodose, ordonna de célébrer solennellement la fête de l'Assomption

(1) P.G., LXXXVI, 1232.

(2) Cf. *Patrologie Orientale, Histoire des Patriarches*, p. 191 où il est appelé : **عازقا بالكلية**.

(3) Zacharie ix, 24, 26, cf. Land, *Anecd. Syr.* T. III, et Michel le Syrien, t. II, Chabot, t. II, p. 211-219, nous ont conservé deux lettres de lui. Il existe des trois homélies, dont l'une traduite en arabe se trouve dans le fonds de la Bibliothèque Nationale n° 145 (9), l'autre dans le fonds Pierpont Morgan et la troisième au British Museum. Cette dernière a été publiée par Budge.

le 15 août (1). Cette ordonnance de l'empereur n'innovait rien certainement, elle n'était que la consécration d'une coutume déjà ancienne, elle ne faisait que sanctionner un fait déjà établi. Ainsi que le dit Tillemont en ses Mémoires, tandis qu'il signale cette ordonnance : « ce qui n'empêche pas, écrit-il, qu'on en fit dès auparavant quelque solennité (2) ». On la faisait du temps de Théodose, il en fut le témoin, il l'adopta, il ne pouvait manquer de la propager parmi ses ouailles et d'écrire pour eux dans ce but un récit durant ses longs jours de loisir.

Cette croyance, qui depuis les temps apostoliques était dans la tradition de l'Église enseignante, existait aussi dans la tradition des fidèles. Elle fut toujours populaire, surtout en Orient, mais, comme pour beaucoup d'autres, le merveilleux accompagnait son histoire. La légende entourait la dormition de la Vierge, le *Liber transitus* l'avait fixée depuis un moins un siècle. Cependant là les derniers moments de sa vie terrestre étaient seuls racontés, son entrée au ciel en corps et en âme était à peine indiquée. Avec le temps, au fur et à mesure que la croyance à l'Assomption se développa jusqu'à provoquer la création d'une solennité spéciale, le récit de ce mystère s'amplifia aussi, il s'embellit, se dramatisa et, peu à peu, parallèle à la légende de la dormition, une légende sur l'Assomption se créa (3). Notre manuscrit nous fournit l'un

(1) *P.G.*, CXLVII, 292.

(2) *Mémoires*, Paris, 1693, T. I, p. 176. Les Syriens célébraient cette fête le 15 août depuis la seconde moitié du II^e siècle. Cf. *Journal of sacred literature and biblical record*, Janvier-avril 1865.

(3) Notre auteur met un intervalle de 206 jours entre la Dormition et l'Assomption, comme nous l'avons effectivement dans le Synaxaire Jacobite. D'après ce dernier, durant ce temps, le corps de la Vierge fut transporté au ciel. Saint Thomas venant sur les nuées à Jérusalem, ou il arriva après la mort de la Vierge, rencontra le corps porté par les anges et raconta le fait aux Apôtres. D'après notre auteur, le corps ne quitta pas le tombeau, mais il n'apparaît pas qu'il ait estimé qu'il se putréfia. Il l'appelle « **ΠΡΟΣΩΝ ΕΤΕΨΑΥΒΩΣ ΕΒΟΛ** ΠΡΟΤΕΡΙΑΚΟ ΚΑΤΑ ΦΥΣΙΣ » : « corps qui habituellement se corrompt pour périr selon la nature » ou « perit selon la nature ». Le premier des verbes de cette phrase, qui est un présent d'habitude construit avec la forme pleine absolue du thème Infinitif du verbe **ΒΩΣ**, ne saurait se traduire autrement. Le second est un subjonctif final ou un subjonctif de substitution. Si l'auteur avait voulu parler d'un corps déjà corrompu, il eut employé le thème qualitatif et se fût servi d'une autre construction verbale comme celle du relatif du Présent I de l'Indicatif à la forme invariable. Il ne s'agit pas d'un état dans la forme **ΕΤΕ ΨΑΥΒΩΣ ΕΒΟΛ**, il s'agit d'une action propre au corps et habituelle qui est ici l'aptitude à se corrompre. Le fait d'un état de corruption effective doit être écarté, la forme verbale employée s'y oppose. Le contexte par ailleurs confirme ce sens. Lorsque le tombeau s'ouvre, tout est raconté comme si le corps s'était conservé intact. Il n'est fait aucune allusion à une restauration du corps, description que n'aurait pas manqué de faire l'auteur d'un récit qui s'adresse à l'imagination populaire, si effectivement il avait cru à une putréfaction.

de ces récits, sans doute le plus commun de ceux répandus alors à Byzance, mais adapté ici pour les chrétiens de l'Église d'Alexandrie auxquels il est adressé. L'auteur a repris la trame et la mise en scène qu'il avait empruntées au Pseudo-Mélon dans son récit de la dormition et il les a appropriées au nouveau fait. Nous relevons dans le premier comme dans le second récit une arrivée triomphale de Notre-Seigneur entouré des chœurs célestes, des colloques entre la Vierge et son Fils, des prières et des demandes des Apôtres, des promesses à eux faites soit par Notre-Seigneur, soit par la Vierge, enfin une entrée glorieuse auprès de la Trinité dans le ciel.

Dans l'ensemble de cette composition, dans sa texture, il n'est rien qui soit en contradiction avec le talent littéraire qu'on s'accorde à reconnaître à Théodose et rien de sa doctrine comme de l'histoire ne s'oppose à lui en accorder la paternité. La langue grecque elle-même, dans laquelle elle a été écrite, bien qu'elle fût destinée à des Coptes, ne saurait être un obstacle. Cette particularité n'est pas pour surprendre : les conditions dans lesquelles se trouvait Théodose l'expliquent. Le grec au VI^e siècle par ailleurs était encore la seconde langue de l'Église copte; les correspondants égyptiens de l'exilé de Byzance la possédaient comme leur langue nationale, et sans doute, Théodose, en écrivant en grec son récit, voulait leur laisser le soin d'en faire la traduction copte pour qu'il fut rendu dans le dialecte qu'ils estimeraient le plus accessible au peuple (1). Tout ce que nous connaissons enfin de ce patriarche, de sa science, de son talent, de sa foi, de ses luttes, ainsi que tout ce que nous savons de son histoire en Égypte et à Byzance semble militer en faveur de l'authenticité de cette composition et l'attribution que porte notre manuscrit, dans le sens que le scribe qui le transcrivit a voulu lui donner, peut être estimée tout au moins vraisemblable.

122^{re} — ὁ λόγος εὐαγγελίου ἢ καὶ πεντηκονταρίας
 πρὸς ἀββὰ θεοδοσίον μαρτυρικόν ἢ τε ρακοῦ
 ὁ λόγος μονολογικῆς εὐεργετικῆς ἢ καὶ εὐαγγελίου
 δε σταναλητικῆς ἢ τενεὸς τῆρεν φοβοτοκος εὐογῶν
 παρὰ ἡσού. 12^ε ἢ παρὸς ἡσούτην εὐεργετικῆς ἰσχευ
 Ἰουκονονα ἢ τε ἢ καὶ ρα ἢ καὶ ἡσού ἢ παρὰ ἡσού
 ἢ καὶ ἡσού ἢ τε ἡσού ἢ καὶ ἡσού ἢ καὶ ἡσού ἢ καὶ ἡσού

(1) Quelle est la fillette de cette traduction, si le fait de cette dernière correspond à un fait historique? On ne saurait l'apprecier. Il apparait cependant que les traducteurs auraient parfois ajouté au récit original. L'indication des sources de ce récit trouvées dans la bibliothèque de saint Marc à Alexandrie nous en fournit une preuve. Cf. fol. 128^{ve}.

ԵՏԻՆԵՆ ԲԶՈՒՄ ԽՈՇ ԽԵՆԵ. ԵՏԽՈՂ ՀԵՆ ԲԻԵՏՐԱՆՈՒՆԱԲՏ
 ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ ՀԵՆ ԲԻԵՏՐԱՆԵՆԻՄ ԱՆԻՍՈՍ ԵՏՅՈՒ
 ԲԻՐԻՆ ԲԻՆԻՓ ԲՃԵ ԽԵՆԵՏՐԱՆԱԶՈՒՅՑ ԲՆԵ ԽԵՆՈՆՈՐԵՆԻՑ
 ԲՅԱՐԻ ԵՍ ԵՍՈՍ ԲՈՍՏՈՒՅՑ ԵՍՏԱՅ ԵՐԵ ԲՅՈ ԲԵՍՈՂ
 ԽԵՆ ՀԵՆ ՕՂԻԵՏԱՆՈՒՅՑ ԵՓԻ ԵՏԱՐԵՒՓՈՂ ԶՈՍՈՍ
 ԲՆԵՐՏԱՆՅՈ ԲԻԵՐԻԵՏՐԱՆԵՆԻՄ ՅՅՈՒՄ ԵՐՈՒ ԿԱ ԽԵՍՈՒՄ
 ԽԻՐՂ ԵՏԱՐՈՒՆՈՒՅՑ. ԵՏԽՈՂ ՀԵՆ ԲՈՍՓԻԱ ՕՂՈՂ ԵՏԵՆ-
 ԱՏՈՒ ՀԵՆ ՕՂԿԱՓ ԵՐԻՑ ԵՅՈՒ ԿԱՐ ԶԻՏՓ ԵՍ ԽԱՐԻԱ
 ԲԻԱՐՈՅՆՈՍ ԵՏԱՆՍՅՈՒՆ ԲՈՍՓԻԱ ԲՆԵ ՓՓ ՕՂՈՂ ԱՆԿԱՓ
 ՀԵՆ ՕՂԵՏԻՆԻ ԿԵ ԲՅՈՂ ԽԵ ԽՈՆՈՍՅՈՒՅՑ ՕՂՈՂ
 ԲԵՒՆՈՐՈՅՆՈՍ ԽԵՆ ՓԻՈՒ. ԵՏԽՈՂ ԲԻՆԱԶՓ ԵՏՅՈՒՄ
 — 126 ր^o — ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ ՀԵՆ ՕՂԶՈՒՄ ԲԱՏԵՒԻ
 ԲԻՈՂ ԵՅՈՒ ԿԱՐ ԶԻՏՓ ԵՍ ԲՅԵՎԵՏ ԲՆԵ ԽԻԱՆՏՈՒԿՐԱՏՈՐ
 ԵՏԱՆՍՅՈՒՆ ԽԵՆԱՐՈՒՆԱ ԲԻՆԱԶՓ ԵՏՅՈՒՄ ԶԱՏԵՆ-
 ՅԱԶԻՆ ԵՆԶՈՒՄ ԵՆԱՏԵՒԻ ԲԻՈՂ ԵՆԵ ՓԱ ԽԵ ԽԵՐՏՈՒՆԱ
 ԵՍՏԱՅ ԽԵՆ ԽԵՐՏՈՂ ԲԱՆՈՒՆՈՒՆ. ԵՏԽՈՂ ՀԵՆ ԲԿԱՏ-
 ԵՏԱՑԻ ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ ՀԵՆ ԲԻԵՏԵՏԻՆԻ ԵՅՆԻՓ ԵՍ
 ԲԻԱՐՈՅՆՈՍ ԵՏԽԱՐՅՈՒՄ ԵՏԱԶՅՈՒՄ ԲԻՏԵՒ ԲՃԵ Խ-
 ՆՈՐԻՆ ՀԵՆ ԲՃԻՆՈՐՈՒՅՈՒՅՈՒՄ ԲԻԵՆՈՆՈՐԵՆԻՑ ԲՅԱՐԻ
 ՕՂՈՂ ԱԶՅՈՒՄ ԲԵՏԻՆԻ ՀԵՆ ԲՃԻՆՈՐԵՐՂՅՈ ԽՅՈՂ ԵՅՈՒ
 ԲԻՈՂՆՈՒՆ. ԵՏԽՈՂ ՀԵՆ ԲԻԵՏԵՆԻԿԻՑ ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ
 ՀԵՆ ԲԻԵՏՆԱՒՏ ԵՅՈՒ ԿԱՐ ԶԻՏՓ ԵՍ ԲԻՐՈՏՏԱՆԻՑ ԵՆԵՆՅՈՒՄ
 ԵՏԱԶՅՈՒՄ ԲԵՆԻԿԻՑ ԲՃԵ ԶՃՅՈՍ ԽԵՆՅՈՒՆԻՑ ՕՂՈՂ ԱՂՓ
 ԲԻՆ ԵՏՅՈՒ ՆԱՂ ԽԻՐՈՂ ԵՅՆԵՒՆԱՒՏ ԲԻՆԶԻԿԻ ՀԵՆ
 ԲՃԻՆՈՐԵՐՂՅՈՒՄ ԵՐՈՂ ԲԻԵՆՈՆՈՐԵՆԻՑ ԲՅԱՐԻ. ԵՏԽՈՂ
 ՀԵՆ ԲՅԻՐԻՆԻ ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ ՀԵՆ ԲՅՅՈ ԲԻՆ ԵՅՆԻՓ
 ԵՍ ԽԱՐԻԱ ԲԻԱՐՈՅՆՈՍ — 126 Վ^o — ԵՏԱՓՅՈՒՅՑ ԵՅՈՒ ԶԱՐՈՒ
 ԲՃԵ ԲԻԵՏԽԱՒԻ ԵՆԱՐՅՈՍ ԵՆԵ ԽԱՎԱՅՈՒՍ ԵՆԶՅՈՒՄ
 ԶԻՏԵՆ ԲԻԱՐԱՅԱՑԻ ԲՆԵ ԶՈՐԻ ՕՂՈՂ ԱԶԻՅԵՆՈՒՅՑ
 ՆԱՒ ԲՅԻՐԻՆԻ ԶԻՏԵՆ ԲՏՐԱՏԻԱ ԲՆԵ ԽՓՈՒՄ ԵՆՃՈ
 ԲԻՈՍ ԿԵ ՕՂՅՈՒՄ ՀԵՆ ԽԻ ԵՏՅՈՍԻ ԲՓՓ ԽԵՆ ՕՂԶԻՐԻՆԻ
 ԶԻՏԵՆ ԽԿԱԶԻ ԽԵՆ ՕՂԲԱՓ ՀԵՆ ԽՐՈՒՄ ԿԵ ԱՏՅՈՒՆ
 ԲՅՅՈ ԲՆԱՓԻՆ ԽՈՆՈՆՈՐԵՆԻՑ ԲՆԵ ՓԻՈՒ. ԵՏԽՈՂ
 ԲԻԵՏՐԵՐՂՅԵՆԶՈՒՄ ՕՂՈՂ ԵՏԵՆԱՏՈՒՅՑ ՀԵՆ ԽԵՆԻ ԲԶԻՄ

εβουλη εφθ εβουλα γαρ ζητοφ ω τσεβνι πκαδαρος ετα-
 ραυται πενιγυα βοιωτην ειγυωι γα φιοτ πζανυει-
 ζηοτ ηχε πεφιοπογεννε ηγυρι εζρηι εχοηι ζηται
 πεφιει εβουλη ερον ερχωο βιος χε φυειζηοτ πτοτκ
 φιοτ ποε πτφε πεν πκαζι χε ηι ετζηη εζανσαβετ πεν
 ζαηκατζητ ακοορηοτ ηαν εβουλα ηον ηα ηκοτχι παλ-
 τωοι πτε τεκκαυια ετε ηον ηα ηποροολοζοε εταηερ-
 ηεν — 127 r° — ηγυα λιεοζην πεφλογοε βινη· τεχοαζ
 ποτχοζ εονανεφ οτοζ τεσεαυια ηεν οτογυηοοτ
 ηταφην εβουφ ω ηαρια ηηαροενοε εταρχοζ ζωφ ηχε
 ηατλοε αρχο ηεωφ ηφιεταδιοκτικε αρζηοιγ ηηεπο-
 πογεννε ηγυρι ηεν ηκοενοε τυρη κατα φρηφ γαρ
 εταρχοε χε φχοζ γαρ ερωται ηεν οτχοζ πτε φφ οτοζ
 ζωε ηβεν ετγρον ηαφ αροηοτ εζανλεβγ εωβε χε ηαρε
 ηεοοιγυηοοτ γον ηαφ ηεν ηφιοτι κατα φρηφ οη
 εταρχοε χε φογυηοοτ ει εβουλα ηεν ηακοενοε οτοζ
 εγχοη ηεν ηχε· τεχοαζ ηεν ηωεβιο ηζητ οτοζ τεσεα-
 υια ηεν ηετ ηβεν ετεοττοη εβουλα γαρ ζητοφ ω
 ηαρια ηηετη παηηονηι τεηηαχοαζτην ζωηη ηηωεβιο
 ηζητ εβουλη εηεηερηοτ κατα φφ ηεν οηηετ ερεοτ-
 τωη κατα ηεβωοτι παηηεμκοη· τεχοαζ ηηηηοηηια
 εονανετ οτοζ τεσεαυια ηεν αρετη ηβεν ηετχηκ
 εβουλα — 127 v° — εβουφ ω ηαρια ηηαροενοε εταρ-
 ερηοητετεεεε πκαμοε ηχε ηηηοητεττικε γατογ-
 χκοε εβουλα ηαρετη ηβεν εονανετ γατογτοη ηφβεχε
 ηηοτβηε· τεχοαζ ηηηγροεε βινη οτοζ τεσεαυια ηεν
 φαηηα πκαδαροε εβουλα γαρ ζητοφ ω ηαρια τοτρω
 ηηζηοηη τυροτ εταεεργροεε ηχε ηηακαρια ιοτμα
 οτοζ αεζηοτε ηταηηα ηηηοτεβο γατεεοεβιο ηηαρη-
 χηετρατηκοε πτε φχοη πτε ηαεεερηοε αλλοφερ-
 ηηε ηηοαεζητ· τεχοαζ ηφιεταποτακτικοε ετε ηηε-
 τατεζμη τε οαη εταρχοζ εροε ηχε φη εοοταβ αββα
 ηατλε οτοζ αρηνερητε ηχε αββα αητοηη αρτηε
 ζηοτφ ηχε αββα ηαβωη αρεργυφηρ εροε ηχε αββα

πακαρι ατχοματος πινος πχε πεσηοτ πριουβος πισοτ-
 ρωοτ οτοζ πεσηυρι πινοτρο ποση αρασηωοτ
 πινος πχε πισεβος παρτελος πεσηοτ σοοταβ —
 128 1^ο — авба юоанине никошовос арашунит
 тирѣ пса псѣтивѣ пѣфриѣ поттѣхтѣм пишоот отоз
 атома гичен олоши пѣфриѣ поттѣхтѣм оуте-
 фотѣотт пинѣ пѣлоз пѣгѣос арашѣс ероф πχε авба
 псѣоѣ фаѣ етаѣршѣннѣа аѣоѣ пшѣоѣααααα πѣχѣ
 ѣен ошѣооѣ пѣл πακαριεπѣс ошѣ пшѣриѣ ашѣααѣн
 ерѣооѣ свѣл гѣоѣт пѣн пѣρѣφѣрѣ σοοταβ ω τυελετ
 πшѣαπτοκратор отоз фѣктѣн пѣтѣ фѣсѣошѣтѣ.

πшѣ гар ѣен пшѣоφѣтѣс етѣ пшѣρѣшѣоѣρѣ пѣл πшѣ-
 αтѣо ѣαхѣн пѣншѣѣт пѣρѣоѣс πшѣαπτοεχѣφ. πшѣтѣс
 гар аѣоѣтѣт ерѣ хѣ фѣктѣн пѣтѣ фѣтѣтѣорѣ етѣ
 пѣρѣвоѣт пѣтѣ аαρѣоѣн φѣрѣ пѣл свѣл пѣшѣтѣ пѣαѣс
 аѣтѣαѣн епѣхпѣхѣφ πшѣαρѣсπѣкоѣн тѣрѣпѣс хѣ пѣρѣ-
 воѣт пѣρѣ пѣкарѣα тѣεκѣпѣα хѣ фѣтѣм пѣтѣ φѣ етѣοѣс
 ααпѣα хѣ пѣтѣооѣт σοοταβ пѣтѣ φѣ ααтѣα хѣ гѣоѣ аѣоѣт-
 пшѣ πшѣм тѣρѣоѣт пѣααѣ хѣ αтѣααтѣ πѣαптѣαѣо ѣοшѣт
 — 128 2^ο — фѣακѣ пѣтѣ φѣ ошѣ ош хѣ πѣο ѣѣтѣрѣ φѣα
 пѣρѣошѣ пѣтѣ пшѣ ошѣошѣоѣ тѣρѣоѣт пѣшѣтѣ.

пѣл пѣн αпхѣтѣоѣт ρѣα пѣпѣα εαпкѣтѣтѣ свѣл ѣен
 пшѣпѣρѣ пѣααορѣοѣα пѣтѣ тѣαпѣρѣсѣпѣс пѣαѣн пѣρѣп-
 тѣсѣоѣн εхѣн пшѣρѣκтѣпѣоѣн етѣхѣ пѣл εѣршѣ пѣтѣ
 пѣншѣѣт пѣρѣαт етѣфѣρѣρѣ пѣл свѣл пѣφѣоѣт пѣтѣпшѣ
 ѣοшѣт πѣн етѣпшѣα пѣтѣαѣ пѣѣн εαпѣρѣгѣтѣ етѣοѣ-
 коѣошѣα пѣтѣ пѣхѣ ρѣα пѣхѣοκ свѣл пѣтѣααѣα πшѣαρѣсѣпѣс
 пѣн тѣсαпѣααѣтѣтѣс σοοταβ кѣтѣ φѣрѣтѣ етѣαѣхѣнѣс ѣсто-
 ρѣкѣс ѣен гѣαпѣтѣтѣαѣα пѣρѣхѣсѣс ѣен ѣαпшѣ пѣл етѣαтѣ
 етѣοт ѣен фѣѣαѣοѣпѣкѣ пѣтѣ пѣαгѣс пѣρѣкѣс ѣен
 ρακѣοѣтѣ.

αѣρѣошѣ αѣ пѣнѣѣα пѣкѣтѣακѣпѣсѣпѣс пѣρѣοѣтѣт етѣαѣ-
 ρѣошѣ пѣαρѣαѣ πшѣошѣн πѣс α φѣοѣт пѣкѣαѣα пѣѣн
 тѣοѣпѣс кѣкѣтѣακѣтѣсѣпѣс πшѣαρѣ εхѣн пшѣпѣρѣ пѣтѣ

ρως ποτ' γὰ ἐνεξ ἀρτωνῶ εὐολ ἦεν ἢ εὐκοοῦτ
 ἀρῆ παρ εἰότη γὰ περὶ αὐτῆς ἐρε ἡρσοῦτ ῥοτεν
 ἀφ' ἡοῦτ ἡτερεῖρην· ἡχὸκ δὲ ἡγῆ ἡεῖσοῦτ ἀσι
 ἡχε τεραναλῆτῆς εὐοῦταβ ἀρῶι ἡνερμῶντῆς
 ἐνῶοι εἶχε ἡτσοῦτ ἡτε ἡχὸκτ ἀρῶι ἡνερμῶν
 ἐνῶοι ἐτφε ἀρῆοῦτ ἐρσοῦτ ἀφ' ἡοῦτ ἡφῆεῖρῆτ
 ἡοῦοτ ἡεν ἡερῶοινοῦ εὐοῦταβ ἡτα ἡεχαῶ ἡἡετροῦ
 δὲ ἡετροῦ ἡαενεκοῦοῦ κῆρ ἡη ἡφῆεῖτ δὲ ἡηοῦτ'
 ἐροκ ἡἡενοῦτ δὲ εἡκοῦν βαρ ἡοῦα ἐτε φαῖ ἡε δὲ
 ἡηακ ἡἡῆρῆ ἡἡοροῦν ἐτε ὀμ τε ταναῶ ἐτεῖα-
 ροοῦτ ἡοῦοῦ ῥοῦοῦ ἐκῆν ἡεροῦ ῥατεεχὸκ εὐολ
 ἡτεεενοῦτ ἐροτεν· ἡτα ὅη ἡεχαῶ ἡἡοῦνῆς δὲ
 ἡοῦνῆς ἡαενῆρῆτ ἀρῆεῖτ δὲ ἡἡεῖ ἡἡοκ εὐε
 φαῖ ἡι — 130 v^o — τοῦοκ ἡἡομ εὐολ ῥαροκ ἡοῦαοῦτ
 ἡτε ἡἡοῶ το ἡοῦοῦ ἡοῦη ἐταναῶ κατὰ φῆρῆ
 ἐτεκῆν ἐροῦ ῥατεεχὸκ εὐολ ἡτερεῖρην ἐνεεενοῦτ
 ἀρῆεῖτ δὲ ἀρῆεῖς ἡακ εἡαῦ ἐνεεταῖροῦ εὐερεκῶοῦ
 ἡε ἡἡῆρῆ ἡἡαῖεῖο· ἡη δὲ ἐταῖροῦτ ἀρῆεῖτ
 ἐνῶοι ἐνῆεῖτ ἡεν ὀῦοῦτ ὀῦοῦν ἀρῶοῦτ ἐροῦ
 εὐολ ῥα ἡἡεβα ἀρῶοῦτ εἡἡῆ ἐτερεῖρῆοῦτ ρῆε ἡη
 ἡἡροῦτ ἐταῖροῦτ ἡοῦτ'.

ἡἡῆ δὲ ἡἡαροῦοῦ εὐοῦταβ ἡαῖροῦ ἡε ἡεν ὀῦα
 ἐφοῖρ ἡεν ἡἡῆ ἐτεροῦ ἡεν τεεῖρῆοῦταῖ ἡχε
 ὀῦοῦ ἡἡαροῦοῦ εἡεῖεῖο ἡοῦτ ἐνῶοῦε ἡεν ἡῖοῖ
 ἡτε ἡεῖ· ἡἡοῦ ῥοῦοῦ ἡἡ ἡἡοῦοῦοῦ ἡετροῦ ἡεν
 ἡοῦνῆς ἡἡῆῆ ἡεροῦ ἡε εἡἡοκ εὐολ ἡἡεσοῦτα-
 εἡῆ ἡεν ἡεεῖοῦοῦ ἡεταῖρεῖκῶοῦ εἡροῦ ἡἡ
 ἡἡροῦτ ἡἡερεῖρῆ ἡἡῆρῆ ἡἡἡατεκῆροῦ ἡεαβε
 - 131 r^o — ἀρῶοῦ δὲ ἡἡεῖσοῦτ ἐτε εὐεῖκ ἡἡοῦ
 ἡε ἡἡεῖ εἡοῦη ἡἡαροῦ ὅη κατὰ ἡἡεῖ ἐνῶοῦοῦ εὐολ
 ῥῆοῦε ἡἡαῖτ ἐροῦ εἡοῦη εὐολ ἡεχαῖ ἡε δὲ ὀῦ
 ἐτεροῦ ἡἡο ἡἡοῦτ ὀ ὀῦαῖ ἡἡοῦη) ἐρε ἡεῖο ὀκεῖ
 ἡἡῆρῆτ· ἀεροῦοῦ ἡεχαῖ ἡἡ δὲ ἀρῶοῦ ἡἡοῖ ἡἡα-
 εἡοῖρῆ ἐταῖκῆ ἡἡρῆ ἡἡακοῦτῆ ἡἡἡαῖε ἀρῆῆ

ПОТКОУХИ АНАУ БОУАЛОУ ПСАМЕ ВРАЕР А ПРОНИ
 ЕФОИ ПОУОНИ ЕГОТЕ ФРИ ПОУОВА ПКСОВ ПСОИ АНАУ
 ЕРОТЕН ЗОТЕН ЕРЕТЕНОУИ ЕРАТЕН ОИНОУ СЛОУНАИ
 ПНОУ ЕРЕ ЗАУВОС ЁИИ ПЕТЕНХИХ ЕРЕТЕНСОУТЕН
 ПНОУУ ЕРОИ АФЕРОУО ПХЕ ПЪЕАУИРИ ПЕХАУ ПИ ХЕ
 О ФУНИ АРСЕОУОУТ ХЕ АНОК ПИИ ЁИИ ПХИНОРЕС-
 ОАИЕСОС ХЕ НАУИРИ ПЕ ПЕХИ НАУ ХЕ НАОС ПИТИ ПООК
 ПЕ ПЕ НАУИРИ ОУОУ ПУИРИ ПЪФЪ ЁИИ ОУИЕСОНИ
 ПЕХАУ ПИИ ХЕ АНОК ПЕ АФЕРОУО ПЕХИ НАУ ХЕ НАОС
 ОУ ПЕ ПОУОУ ПНАУВОС ЕТЪЕН ПЕНХИХ ПНЕКПАОУТИС
 — 131 v° — ЕРЕСОУТЕН ПНОУУ ЕРОИ ПЕХАУ ПИИ ХЕ
 ФАИ ПЕ ПОУОУ ПТЕ ТЕКАИСИ АРЕУАИ ЕВОХ ЁИИ СОПА-
 НАИ ЕТАУХОУОУ ПИИ АФОНУ ЕВОХ ЗАРОИ ЕОВЕ ФАИ
 ФЕРОУФ О НАУИРИ ЕОВЕ ПНАИНОУИ ЕТЕННАУ ХЕ
 СЕХНОУ ЕПАУО АСОТЕН ЕРОУ ПОУНИУ ПСОИ ЕФУЕВО
 ПИУИРИ ПТЕ ПРОНИ ЕРАНО ПНОУУ ВЕРИЕТАНОИ
 ЕФУО ПНОС ХЕ ОУОИ ОУАРО ПУРОИ ХИ ЁИИ ПНАИ-
 ПОУИ ЕФУХОА ЕПАУО ОУОУ СЕРОСИ ПХЕ ПЕРГОНИ
 ЕГОТЕ ТООУ ПИИИ ЗОУФ ПЕ ПТЕ САРЪ ПИИИ ЕРХИНОР
 ПНОУ ПОВ ОИИ ПТЕ РЕФЕРИОВИ ЗАРА НАУИРИ ПНАУ-
 ПОЗЕН ПТОУУ ПФАИ ОУ ОУИ ПЕ ПНАХОУ ЕОВЕ ТХИ-
 ФОРХ ПЪФУХИ ЕИЕСОИА О ФУНИОУ ЕОВЕЗ ПГОУ
 ЕТЕННАУ ПЕН СЕЕРТЕР ПЕХООУ ХЕ УАРЕ ЕГОУСА ВЪ
 П ПЕА ПЪУХИ ОУИ ЕСОИ ПОУОНИ КЕОУИ ЕСОИ ПУАКИ
 СЕХАООУ ЕОВЕЗ ПЕНГОУР ПЕН СЕЕРТЕР ЕУОИ ОУФУХИ
 ПОНИ ПЕ УАУЕНЕ ЕВОХ ЁИИ ЗАУСОУСЕН ЕСОИ ПРЕН-
 РАУУ ПЕН ЗЕАХЕ ЕФОУИ ЕРОС ХЕ ОУИ ЕПАУ.

— 132 r° — ЕИЕСРЕОАИО ЕФОИ ПУИРИИ ЕФОУИ ЕРОС
 ЕУОИ ЗОУ ОУРЕФЕРИОВИ ПЕ УАРЕ ПАНОУОНИ СОКОУ
 ПНОУ ОУОУ ПТЕ ПАНУАКИ ЁОИИ ЕРОС ЁИИ ОУХОИИ
 ЕФХОУЕХ ПНОУУ ОУОУ ЕУФОНК ЁИИ ОУИИЕ ОУОУ
 ЕТЕРНАСТИГОИ ЕФРАХРЕХ ПНОУНАХИ ОУОУ ЕУГИАУ
 ПУРОИ ЕВОХ ЁИИ РООУ ЕФОУИ ЁИИ ПЕЗГО ЕРЕСОУТИ ХЕ
 ПЕЗВИНОУИ ХАНОУ ОУОУ ФЪ ОИ ПУИРИИ ПЕНАС АИ.

πηροσνος εβολ ηεν πτοοζ πηηχοιτ βοζον ζαν-
 γωζρη πτοτοζ εζσοτη ηεν ζαηαηηας εταμ δε
 εβοζη ατοζοζοτ πηηροσνος εοοζαβ παρια αζυνοη
 εσχο ηιος δε οζ ζαρα ηε παηηζη πεκταηος ετα-
 ρεηηαιζ μαροι ηφοοζ το παυερι ηηνεριτ αζεροζο
 εζχο ηιος δε αζυνοη ηιονη τεποε ηεν τφαρη
 ηηαεχορζ ετακηη επρι τεηκοζχι πεζηαζιε ανσο-
 τηη βοζηηη εσχο ηιος — 133 v^o — δε αηεριοτηη
 ποοτηη ηα ηηηροσνος ητε πτοοζ πηηχοιτ τεηον-
 ηοζ ζοα εαηηη για παρια οηαζ ηιονηη δε εηηοζ
 εβολ ηεν ετοηα ηραεζ εοβε φαι ηηνεγεραεζοτηη
 ηεα ηηοζαζεαζηη ηηοζη ζηηηε ανοοοζη εηαηηα-
 παρια δε ηηηροσνος εοοζαβ εταεζοτηη εηαι αζυ-
 ηηοτ πτοτq ηηηη ηαηη οη ηεαε παη δε εεκοηηοζ
 ποζκοζχι ηαυηρη γατοζοηοζ εβολ ηιος φη ετα
 ταφεζχι ηηνρητq ποοε δε αεζοηοη ηρωε αεζ ηαη-
 ηροεεζχι εσχο ηιος δε ηυηηηοτ πτοτκ ηαοε ηε
 ηε ηυορη ηεαηι εταq εβολ ηεν ηροq ηηηοτ αq
 αqηοηη ηεν ταηεηη ηο παβοτ ηεζοοζ ηεηοζ εροκ
 ηηοζαεζροε ητε αραοη ηηεν φη εταη εροζ εροq
 ηοοq εηηηεν εαρε ηηεν ηεηοζ εροκ ηηηαηηηηοε
 οζοζ παορατοε φη εηqη ηα ηηηηq ηεν ηεαηη ητε
 τεqηοη οζοζ εταηqη ηαροq ηεν ηαηηε — 131 r^o —
 ηεηοζ εροκ ηηοηη ητε ηηαηηαρχηε φη εταqηοηη
 ηεν αβραηη αqηηοηη ηεαακ αqοζεεοηη ηεα ηεηοζ
 εροκ ηηροφηηηα ητε ηηροφηηηε ακη ακηοκοτ εβολ
 ηεηοζ εροκ ηηοζεηη ητε ηηκρηηηε οζοζ ηηοζοζαη
 ηεν ηηηοηενοε ηεηοζ εροκ ηηηοηη ητε ηηοζροοζ
 ηοηηη οζοζ εηηηη ηηηοζαη εβολ ηεν οζεεοοτηη
 ηεηοζ εροκ ηηοε ητε ηαηηελοε οζοζ ηεηηηοε ητε
 ηαρχηαηηελοε ηεηοζ εροκ τεαηηηηοε ητε ηηε-
 ροζβηη οζοζ ταηηα ητε ηεεραφηη ηεηοζ εροκ
 τεζηηοηοηηη ητε ηηηαηηεροε οζοζ ηηηοζοζοτ ητε
 ηηοζηοηη ηεηοζ εροκ ηαηηε ητε ηηηαροσνοε οζοζ

πτε παροῦτ εαοζιηαι βιανοτ ηεν ηηηα σοοταβ
 — 135 v° — λοηοηη ω ταηατ βηαροβηοτ τωοζηη
 παροη εβοα ταη σοβε οτ τωοζιου ερηνη βεν ηη
 πτε ηηρεφερηοβη ετσεβτωτ βηεβηοο ηχε ηεκκην
 πτε ηοηηη ερ οτ ερο ηε ω ταηατ ερε ροηη βεν ηη
 βοηαβωα εβοα ηενενεα κεκοζυηη ηεηοτ οτοζ ετχο-
 ζυητ εβοα βαχω ηχε ηηραεηεζ ω ταηατ βοηεβηοτ
 τωοζηη εβοα ταη σοβε οτ ηηαχατ βεν ιαηηη πτε
 ηκαζη οη εταεβηοτεβ ηηηηροφηηηε αεζηοηη ρηχεν ηη
 εταεζοτορηοτ ζαροε βεοερρυωοτ βηο ηχε ιαηηη πτε
 τφε τηοηε βηαηοτ ηεν ηηηηα σοοταβ χε τεσοηη
 εζοτεροε λοηοηη ω ταηεηρητ βηατ τωοζηη παροη
 εβοα ταη εηαυ γαρ ηρητ ηηαεοχηη βηαηηα βεν ηαηη
 ηκαζη ηεν τωβη ερε ηηηαχοη βηαρηγρηηε οζηη βηε-
 ηοο εηαωοτ ηηηητ ηαυ ηρητ ω ταηατ βοηεβηοε οη
 εταε — 136 r° — ροηηη ηηη ηοζηαβηοτοζ βορηχατ
 ρηχεν ηηκαζη ερε τφε ητε τφε ταεκκην βηηηηηηηηη
 ηεν ηηηηα σοοταβ οερρυωοτ βηο λοηοηη ω ταηεη-
 ρητ βηατ τωοζηη παροη εβοα ταη ηαηοτ φη ετοηβ
 ηεν ηηηηα σοοταβ φη βοηηοτ εβοα βεν ηοηηβ σοηε
 εβοα βαχωοφ βηεχηηηε ραροοτ χε αρεφα βα τοζ-
 ηετοζαη ετε οαη τε ταηεηηοτφ φηηεε εταερροηη
 ηβηητ λοηοηη ω ταηεηρητ βηατ τωοζηη παροη εβοα
 ταη εβοα βεν ηηη βφρηη εβωηη εηηοηε βηοηηηοφ εβοα
 βεν τχωρα ηηηερηωοοτ εβωηη ετχωρα ηηη ετοηβ
 βεν φαη ω ταηεηρητ βηατ τωοζηη παροη εβοα ταη

ηαη δε ερχω βηοοτ βηεηηηαη βα ηηηκαζηηηη
 βοηαηοηηη βηοηηη αηοτ εβοα αηρηηη βεν οζεηηαηη
 εηχω βηοε χε ω ηεηοε ηεχε χηαοαε εβοα βεν ηεη-
 ηηητ ητεηηοηηη ηορφανοε ηε ροηηηηη εροκ ηρωρη
 εροε χε ηηεηηατ — 136 v° — εηεηηακο βηηηηηηηη
 οτοζ ηηεβαροβηοε ροοτ ηαηρηηη ηε βεν οζεηαζοηη
 ηηροτ ηοοε δε αεκετ ηεεζο εχοηη ηεχαε ηαηηηη
 οτοζ ηεηηροεεχηη αεη εβωηηη βηαηηοο ρηχεν ηαοροηοε

παυρι εοβε ος τετεριηι ητετεητεκαζ ηιαηηα
 ηη εβηοστ αη δε ζωφ ηε ητεσαρξ ηιβει χεηηη
 ηβηοζ ζωφ εροι ζω ηε εοριτασοοι εηκαζι ηβηηη
 ηηρεηηεκαζι τηροζ λοηηοη χεηηηηηηηηη
 ηεηοζ ηιβει οζοζ φιαχα οηηοζ αη ερεηηοη ηορφα
 ηοε κατα φηηη εταρχοε. ηαηη ηεχασ ηηηαροβηοε
 δε ηαηεηη εοηαηεζ αρεζ εηηεηηοηηκη εταρεηηεεη
 ηηηοζ ηει ηεηηηαηερελεη ηηηη ηχε οζοζ ηα ηεζ
 ηεα ηεηηηαηηαε ζοηαη δε αρηαηηοηη εη εβοχ
 ηηοζ χεηηηηοη ερεηηηηηε ητετεηηε ηοηη εβοηη
 εηηοη ηεηαη. ηα ηεχασ ηηεηεοηηη δε ω ηαυηη
 ηηεηηηη ηηζο εροκ ηοηη ηοοζ τηροζ η — 137^o —
 ηεηηηηηηη ηεηηεα ηαοηοηεβ εβοχ δε οζη ηβηη
 βοηη ηχε ηοηηηη εχει ηηηεηηοοζ ετα ηοηβαη ηαη
 εροοζ εταηαηοζ ηακ ηχε ηηοηαη α ηεηβαη ηαη
 εροκ ερε ηεηεοηα χοκεη βει οζηοηη ζηηη ηοοζε
 ηηηηη ηει ηηε ηαοχηη εεσοη αηηαη εροκ οη
 εηηεο ηηοκ ηοηεηηαηη εβηα ηοηηηοοζ ηει εη
 ηοηχλοη ηεοηη εχοκ ηει εη ηοηηε ηαοχηη ηακ
 εοβε ηεηοηαη τηρεη εβηα δε ακηοηηκ ακη ηοοζ
 ηηηαηη ηηοη ηαηηαηοη τηροζ ηε αηα ηηηοη ηεη
 ηοοζ ηεοηεεα ηα εβοηη εηαεηηοοζ εβοχ ζηηη ηεκ
 ηεηαηαοε. αρηεροζο ηχε ηεηοε οζοζ ηεηηοηηη
 ηεηαη ητεηηαη δε ω ηαηαη εοηεεοε βει ηχηοηε
 αηη εηηαηαβεηηη ηηαεηηοηη αρηοη εβοχ εχοη ηοηα
 ηοφασε εχιο ηηοε δε αηηη ηοοκ οζκαηη οζοζ χηα
 τασοοκ εηκαζι οη. — 137^o — κε γαρ αηοκ ζω βα
 ηοηηη ηοηοη ηιβει αηχεηηηη ηβηοζ βειηεσαρξ ετα
 οητε εβοχ ηβηηη βει ηεσαρξ ηαηη ηεηοηηη ηηοη και
 σοι (1) ηοηαη ηεηαε ηχε ηαηεηηοηηη εοβε φαι αηοη
 ηοεε εβοχ βει ηη εοηηοοηηη ηαοηοηοη αη ηε εχαι
 εχεηηηηη ηβηοζ αηα εοηοοβη εηηοη εηηηηοηη ηβηη
 ηηη ηεηοχ ηει ηαηε. αηα ηαη κεχοοηηηη ζωφ εροοζ

(1) Ms. σοοι.

ζωοῦ πε εχεν ἴνι πῆνοῦ εἴβλε οἷοῦ ἀρεῶν φα
 ῖνον ἴνο σεναμελ εῖρο ἴχε γαῖριον ἴνονηρον δε
 ποο οἷατῆαντε εἷασι εἰνεῖτ εἷοα ἴεν τῆε οἷοῦ δε
 ταῖοκονοῖα δε εἷαεῖριον ἴεν οἷφαντασία ἀνοκ
 εἷεσοῖοι ἴνῖτ ἴοῖον ἴβεν οἷοῦ εἷεν εἷοῖνοκ-
 πεκ.

ναὶ εἷαρχοτοῦ ἴχε πενεῖοῖτιρ ἀρετ περῖο εἷον
 ἀνοκ πετροῦ πεν ἰωάννηε πεχαῖρ ναὶ δε χενῖοῖτ
 ναῖφερπανοετομοε ἴνα — 138 ῥ^ο — χεε ἀν εἷοεκ
 εἷοα ἴνοῖτεν ἀλλὰ εἷαοῖοῖε εἷοῖτεν ἴχόμεν
 εἷε περῖοῦ πε ἴεχεν πεεχῖοκ ρα τεεἀναχῆτῆε εἷοῖαβ
 ἴναεἷε γαῖριον εἷεχοῖτ ἴναεἷοῖα οἷν ἴφρητ ἴναεἷ-
 οῖα οἷν εἷετῆναῖε εἷοε ἴνοῖε εἷεῖριον πενοῖτεν
 πεαοῖοῖεεε εἷεῖοῖ εἷεἴνοῖτ ἴατεν ναῖοῖτ πεν
 ἴνῖα εἷοῖαβ εἷοεεῖοῖτ εἷοα εἷεῖοῖε εἷεν οἷνοῖ
 τῖροῖτ ναὶ δε εἷαρχοτοῦ. ναῖν οἷν πεχαῖρ ναὶ δε
 τεῖοῖνοῖε ζωα εἷοῖτ εἷνῖα εἷοῖαβ τεετῆναχῆν
 ῖχεν ἴνοῖεεεῖριον ἴναῖεῖοε ἴενοῖτραῖοῖν πεν
 γαῖεοῖοῖοῖτῖρ ἴτε ἴφῖοῖτ εἷα ναῖοῖτ παγαῖοε πεν
 ἴνῖα εἷοῖαβ οἷοῖοῖε ἴνι εἷεταῖο ἴνεοῖα ἴτανεῖ-
 ρῖτ ἴναῖε εἷαῖεῖε δε εἷοῖτ ἀνεῖοῖε εἷοα γαῖροῖ
 πεχαῖρ ναὶ δε φορῖοῖε ῖχεν ναῖα ἴενεκοῖ εἷαῖφο-
 ρῖοῖε δε πεχαῖρ ἴτεῖρῖαῖε δε ἴοε ἴνο ἴο τοῖτῖο ἴν-
 ῖοῖν τῖροῖε ἀν εἷεν ναὶ — 138 ῥ^ο — ἴτοῖν ἴνο εἷοα
 γα ἴνῖκαῖε ἴνῖτ πεν ἴνῖεῖε πεν ἴνῖαῖοῖν ναῖε πε
 εἷοῖτ εἷραῖε πεν ἴοῖτῖοῖ εἷεῖεῖε. ποοε δε εἷεῖοῖε
 εἷεφοῖρῖ ἴνεεῖχ εἷοα εἷε ἴτανῖροεεῖε δε ἀνοῖα
 εἷοῖε εἷαῖοῖε πεεῖαε ραββα εἷαῖοῖτῖα ῖοῖτῖε εἷοκ
 ναῖτῖρῖ ἴεν ταῖοῖνοῖε οἷα ναῖοῖοῖεῖοῖν ἴναῖοῖο ἴχε
 ἴρῖοῖε ἴναεῖαῖκοῖν ἴτε πεκαῖτῖοῖε εἷοῖαβ ῖνα ἴτα
 εἷοῖτ ἴνῖτοῖε ἴταῖοῖεῖτῖε ἴνεκῖοῖο ναῖνῖε δε ἴοοκ
 πε εἷε ἴοῖοῖε εἷεῖρεῖνῖε νακ πεν πεκῖοῖε παγαῖοε πεν
 ἴνῖα εἷοῖαβ περῖταῖο οἷοῖε ποῖοῖεῖοε πενακ
 ρα εἷεῖε ἀνῖε. ναὶ δε εἷαεχοτοῦ εἷεεῖκοῖε ῖχεν

ηαι δε σταρχοτοζ αqf ηαι πτεqρiρηι αqυε ηαι
 ειρωi ενφiηoζi ηει οζωoζ αqυiε ηαι ορον ηνεqυoζ
 ηει ηiηiα βοοζαβ ειχω ηiηoζ δε ω ηαιoζ παγαooζ
 οi ητοττ ηττeχη ητανακαρια ηiηαζ — 110 r^m — οαι
 σταρυoη (1) εροζ ηνεκiηoηeηiε ηυηρι ηει ηκο-
 ciηoζ οi ητοτ ηνεκερφει βοοζαβ φαi σταρυoη
 ηiηαποτοζ ηνεκiηα βοοζαβ ετε οαι τε οηετοζαι ητε
 ηειoηoζf. οi ητοτ ω ηαιoζ παγαooζ ηiηβατοζ
 φηi σταρυoη εροq ηiηχυoη ητε ηειoηoζf οζοζ
 ηνεqρoκq ηερiηoζφερη ηαι ω ηαιoζ ηοζαιoρη
 ηiηασιμκοη ηφοοζ ετε οαι τε ττeχη ηταναζ ηiη-
 ρoηoζ ηiη ηαι ειθoη ηφοοζ ω ηαιoζ παγαooζ
 ηoi ετεoη ειζoτε ηκζωoτοζ ητε ηορη οαι στακ-
 τοζχο ηiηκοciηoζ ηiηq ζiηει ηαιηυoη ηiηiηq
 ηεκοηooζciηoζ οζεζoοζ ηραη ηiη ηε φοοζ ω ηαιoζ
 ηiηαιτοκρατορ δε αei ζαροκ ηiηε ταναζ βεχοζ
 βελεciηα ηει ζαιηραζic βoηαιeζ ηαιηεμοζ ραη
 ηειηi ηφοοζ ω ηαιoζ παγαooζ εηiα εροi ειoηoq
 ηει ταναζ ηiηαρoηoζ εταci ζαρoοζ — 110 v^m —
 βεχοζ ηζαιηζωoζ ειηeηoζραηoiη. ηαιηηαιηεμοζ ζoζ
 εροη ηφοοζ ω ηαιoζ παγαooζ εηχο ηζωoηι εητοιη
 δε οζωoζ ηει ηiη ειoοci ηφf ηει οζqρiρηι ηiηηiη
 ηαρη ηoiηαζ ηiηeηoζ. ηiηεροζβηι ηει ηιεραφη
 ηαιf ητοζλοζολοηα ηειoζ βoηηαιραη ηφοοζ εηχο
 ηiηoζ δε χοζαβ χοζαβ χοζαβ ηoζ βαβαoo qoζαβ ηiηε
 ηεκερφει ηεκοροηoζ ηiηεροζβηκοη ηiη βoηηαιαζ εροi
 ηφοοζ ειραη ω ηαιoζ παγαooζ οζοζ ητεqρiηειραη
 ηειηi δε φαi ηε ηαιερφει οζοζ ηαορηoζ εηειoη.

ηαι δε σταρχοτοζ ηiηε ηυηρι παγαooζ οζβε ηiηoζ
 παγαooζ ηει φοζηoζ αcciηει ζoζ ηiηε ητeχη
 ηiηαρoηoζ εηειη ειζoαη ητε ηηριαζ βοοζαβ ειχω
 ηiηoζ δε αηι ηαρη oi εηειαρoοoζτ ηται αρκiη-
 ρoiηoiη ηειηαι ηiηραη ηειoζ ειηαιηαη ηiηoq.

(1) Ms. ηοoiη.

— 111 r^o — τότε προς τους τῆς αἰς πῆλαροσινος ἀσού-
 ωντ πῆτριάς εὐοτάβ εὐχίο ἴνιος χε πάνε οὐερούτ
 ἕεν πεκατάμωτ εἰσὶτε γανανῶ ἀσούτῃσιν ἴνι εἰσὶν
 ἕεν πεκατάμωτ πάντῃ οὐοτ χε πεκίηα εὐοτάβ
 πεταφῆντ γίχεν πάντωτ εὐοτάβ εὐε φαί ἴνι
 εἰσὶν παρρεν πενα εὐοτάβ πταούωτ πνεκέρφει
 φη ετα ταῖς αἰς πενρίτῳ παί ετασχοτῶτ ἀσούσιν ἕεν
 οὐραῖνι πάνσαχί ἴνιοφ ἕεν ἴνια εταφῶτ εὐο
 ἴνιτῳ ἴχε ἴνικατ ἴνιτ εἰἕεν ἴωωτ πῆτριάς.

ἀνοι δε ζων ἕα πᾶνοστολόε ἀνῳαί πῆσσεσῶνα
 εὐοτάβ ἀν εὐοα πεναφ πεν ἴνι ετοούνωτ ερον
 ἕεν οὐεσῆνι πεν οὐκατασταςίε εἰνωμ ἴνιοφ εἰσσεῖογι
 ἴτε ἴωσαφάτ ἀν γίχεν οὐωωωττε ἴνωδαί ετοούνιτ
 εἰωτέρηοτ εταῖνατ ερον εἰνωγι ἕεν οὐωορῳ πεν
 οὐχάροφ ἀτσαχί πεν ἴωτέρηοτ χε ἴνι πε παρ-
 ρεφῶωτ πε ἴνι πε παί ετῳαί ἴνιοφ χε εἰνωγι ἕεν
 οῶ — 111 v^o — κατασταςίε ἴνιανῳτ οὐκατῆ ἴνιερ
 τε οαί οἴν ετεσῶνι ἀν ἕεν ἴνια ἀφῶρωτῶ χε ἴχε
 οῶαί εὐοα ἴνιτωτ εὐοταμῆεοε πε εἰσσεῖοτῃ ἴνι-
 πῆστολόε ἴκαμωτ ἀ ἴνιηα εὐοτάβ τ εἰρην εχῶφ
 πεχαφ ἴωωτ χε παρρεφῶωτ ετοῖτῳ ἴνιοφ φαί πε
 ἴεσῶνα ἴνιανῳ τῳεῖρῃ ἴνωακῆν πεν ἀνῳα οἴν ετασῆσι
 ἴνιεσῆε ετε ἴχε πε φαί εταφῆλωο ἴνι ετῳσῶν
 ἴτωτεν ἀφῆ ἴφῶσῶνι πῆετῆεβαχ οὐοτ ἀφῶσῶε
 πετεπρεφῶωτ. ἕενηατ χε ἴφῆρῆτ εταφῶσῶε
 πετεπρεφῶωτ φῆατῶε τεφῆατ οἴν ἴτεφῶε
 εἰνῆσῶτ πεναφ ἴνωδαί δε εταῖεσῶτεν πεχῶωτ
 ἕεν οὐωῶορτερ χε οῶ πε ετεπῆαῖφ γῆνε ἴε ἴνιαν
 ῶνι ἴνιτεν ῶα ἴνωτ κατα φῆρῆτ ετεπῆατ ερῶε ἴφῆρῆ
 ἕεν φαί ετσαχί πεναῖ ἴνωτ ἀλλὰ παρῆνε ἴνω
 ἴνεσῆερο ἴωχῆρῶν ἴνεπῶετῳ πῆεσσεσῶνα ἴνω
 ἀνῳαῖα φαί — 112 r^o — ἴτωσῶνε ἴνιοφ ἕεν πε-
 ῶωτ εἰνωτῶετῳ εὐοα ἴνιτῳ ἴχε γανῆνι πεν γανῳ-
 φῆρῆ εἰνωσῶωτῆ ερῶφ ἴχε οῶνῆρῳ ἴενηατῆ ερῶφ οὐοτ
 εἰνωσῶν εἰνῆρῶεοε εἰνωεῖρῶε εἰνεβακῆ οὐοτ εἰνω-

οὐβίω ἡνεργάσα· ἡαὶ δὲ ἐταξήτοσ· ἦεν ὁτις
 ἀγοερό ποτῶρον ἡεν γανῶνας ἀτὶ εὐολα γιφάροσ·
 ἡνωσ· ἐροκὲ ἡνεσονα εὐοτάβ ἡτε ἡνατε ἡνα-
 ροενοσ· ἡανοστολοσ δὲ ἐταξήατ ἐφι ἐταξῶσι
 ἀσοττοσ· ἡχε ὁττοσ ἡνεῶσι ἀτῶ ἡνεῶλοχ ἐφρι
 ὁτοσ ἀτῶσ· ἡανονοσ δὲ ἡοτῶα ἦεν ἡχνοροσ-
 φοσ ἐπολοχ ἀτὶ ἐφρι ἐχοσ· ἡχε ὁτῶλοχ ἡεν
 ὁτῶακὶ ἐατῶσι ἐσοὶ ἡβελασ ἡνον φῖ εοναττοσ·
 ἡνεχῶσι ἐταξεβτοσ· ἐνχῆτοσ· ἡνεσονα
 ἡφαῖα ἡναροενοσ ἡῆιτῶ ἀφῆροσ ποτῶρῶ εὐολα
 ἡῆιτοσ· κατὰ φριτῶ ἐταξῶσ ἡχε ἡῆα εὐοτάβ ἦεν
 ροσ ἡλαα ἡπροφῆτε ἦεν ἡῆασ ἡα — 112 γ^ο —
 ἡταῖνοσ δὲ ἡνωεπὶ ὁτῶ ἡνεκατῶ εονορῶ ἡφρι
 ἦεν ἡῆακὶ· ἐσοὶ ἐχοσ· ἡχε γανῶεσ ἡχῶσι γῆεν
 ἡκαὶ τοτε ἀγορῶ εὐολα ἐτῶ ἡνοσ δὲ ὁσοὶ ἡαν ὦ
 ἡεπῆε ἡχε δὲ ἀεπῶε ἐφε ἡεν ἡεκῶσο ῶο ἡαν
 εὐολα δὲ ἀνοὶ γανῶρι ἡτε ἀβραῖν ἀκῶατῶ ἡαν
 ἡφορῶσι ἡτε ἡεβαλ τεπῆασοεπὶ ἡοσ· ἡτε τεκ-
 ἡενοσ· ὁτοσ τεπῆαατῶ ἐροκ ἡεν τεκῆατῶ ἡνα-
 ροενοσ δὲ ὁτις τεπῆσι τε· ἡα δὲ ἐταξήτοσ·
 ἀφῆεπὶ ἡροσ· ἡχε ἡχε ἀφῶα εὐολα ἦεν τοτῆετ-
 βελασ ἡεν τοτῆαα· γανῶρῶ εὐολα ἡῆιτοσ· ἀνοὶ
 ἐροὶ ἀτῶσ· ἡτῶρῶ εὐοτάβ ἀνοὶ δὲ ἀπῶσι
 εῖαῖν ἐφῶσ· ἡφῶ ἐφρι ἐχεν ἡεφῶσ εοναετῶ.

ὁτοσ ἡε ἀγορῶ ἡαν ποτῶρῶ ἡεον εῖαα ἐταξῶ
 ἡνελοχ ἡῆιτῶ ἐνχῶσ εὐολα ἡγανῶσ ἡεν γανῶσ·
 ἐεπῶεπὶ ἡφῶ γῶ ἡεροσ· ἡτε τεεαααεπῆε
 ἐταξῶτῶ.

— 113 γ^ο — ἀγορῶ δὲ ἐταξῶσ εὐολα ἡχε ἡεῖ
 ἡεροσ ἀπῶσ· ἡοσ τῶροσ ἀγορῶ ἡεπῶα γῆεν ἡετῶα
 εὐοτάβ ἡγανῶρῶ ἡεσ· ἡε ἡνεσορῶ ἡτοσ ἡεσ·
 ἡε ἡε ἀεπῶ ἡεχορῶ τῶρῶ εῖοὶ ἡεροσ εῖαῖν ἐφῶ-
 ροετῶ· ἦεν ἀπῶ δὲ ἡτε ἡεχορῶ ἀεσοεπὶ ἐγῶ-
 ἡααα ἡεν γανῶσι ἡτε ὁεγῶαοτῶ ὁτῶροσ

ΠΑΡΤΕΛΑΘΗ ΕΣΤΙΝΟΥΣ ΕΠΕΣΕΤ ΖΙΧΕΝ ΠΡΑΦΟΣ ΙΤΑ ΟΗ
 ΔΑΤΙΑ ΠΙΖΤΙΝΟΔΟΣ ΕΡΚΕΝΚΕΝ ΕΤΕΡΚΤΟΑΡΑ ΕΡΧΙΟ
 ΠΙΟΣ ΧΕ ΤΩΝΚ ΠΟΣ ΕΠΕΚΪΤΟΝ ΠΟΟΚ ΠΕΙ ΨΚΤΒΟΤΟΣ
 ΠΤΕ ΠΗΝΑ ΒΟΟΤΑΒ ΠΤΑΚ ΉΕΙ ΨΟΓΗΟΥΣ Α ΠΗΝΑ ΤΗΡΩ
 ΠΟΥ ΠΥΡΘΟΝ ΑΡΟΥΤΟΥΩΩΩ ΠΧΕ ΠΟΣ ΖΙΧΕΝ ΠΖΑΡΙΑ ΠΧΕ-
 ΡΟΥΩΩ ΠΕΡΕ ΤΨΤΧΗ ΠΨΗΑΡΟΣΕΝΟΣ ΖΕΠΕΙ ΉΕΙ ΚΕΠΩ
 ΕΣΚΟΤΑΧΟΑ (1) ΉΕΙ ΤΕΡΕΤΟΜΗ ΠΗΟΥΨ ΑΠΟΗ ΔΕ ΑΠΡΩΨΤ
 ΕΠΕΣΕΤ ΖΙΤΕΝ ΨΖΟΨ ΑΠΕΡΨΨΡΨΨ ΠΖΑΠΡΕΨΨΟΨΨΤ.
 ΕΤΑΨΤΟΨΠΟΣΤΕΠ ΑΨΟΜ ΕΒΟΛ ΖΑΡΘΗ ΠΨΖΟΨ — ΙΒ γ^ο —
 ΕΠΑΨΧΙΟ ΠΙΟΣ ΠΑΠ ΠΕ ΧΕ ΧΕΡΕ ΠΑΣΗΝΟΥΣ ΠΠΕΛΟΣ
 ΠΕΠ ΠΠΗΑΡΟΣΕΝΟΣ ΕΟΠΕΠΟΤΕΠ ΤΕΠΟΠΠΟΥΣ ΠΤΕΤΕΠΠΑΤ
 ΕΠΠΟΥΣ ΠΤΑΠΑΨ ΠΑΠΠ ΑΨΠΟΥΨ ΖΙΧΕΝ ΨΕΠΠ ΕΡΧΙΟ
 ΠΠΟΣ ΧΕ ΤΩΝΚ ΉΕΠ ΠΕΚΕΠΚΟΤ Ω ΠΠΣΟΠΠΑ ΒΟΟΤΑΒ
 ΕΤΑΨΨΟΠΠ ΠΠ ΠΟΨΕΡΨΕΨ ΑΨΨΨΟΠΠ ΠΤΕΚΨΨΧΗ ΟΑ
 ΕΤΑΨΨΟΠΠ ΠΠ ΠΟΨΚΕΠΠ ΠΠΠ. ΤΩΝΚ Ω ΠΠΣΟΠΠΑ
 ΠΡΕΨΠΟΥΣ ΚΑΤΑ ΤΕΨΨΨΕΨ ΑΨΨΨΟΠΠ ΠΤΕΚΨΨΧΗ ΠΑΠΠΟΥΣ
 ΖΠΠΑ ΠΤΕΚΨΨΟΠΠ ΠΑΠΠΟΥΣ ΤΨΡΚ ΠΤΑΨΨΤΚ ΕΤΧΨΟΡΑ ΠΠΠ
 ΕΤΟΠΨ. ΤΩΝΚ Ω ΠΠΣΟΠΠΑ ΕΤΕ ΨΑΨΨΟΛ ΕΒΟΛ ΠΤΕΨΨΑΚΟ
 ΚΑΤΑ ΨΨΨΕΨ ΑΨΨΨΟΠΠ ΠΤΕΚΨΨΧΗ ΕΠΑΨΨΑΚΟ ΨΠΠΠ
 ΤΨΡΚ ΕΠΑΨΨΑΚΟ ΟΨΟΥΣ ΠΑΨΨΟΛ ΕΒΟΛ ΠΤΕ ΠΨΨΑΠΕΨΖ.
 ΤΩΝΚ ΒΟΒΕ ΟΨ ΚΕΠΚΟΤ ΉΕΠ ΠΚΑΨΙ ΧΕ ΧΟΛΩΚ ΠΤΕΚΨΨΧΗ
 ΠΤΕΚΨ ΕΠΨΠΠΟΥΨ ΠΕΠΠ ΠΑ ΠΑΨΟΨ ΠΑΨΑΨΟΣ ΠΕΠ ΠΠΠΠΑ
 ΒΟΟΤΑΒ ΧΕ ΒΕΨΨΨΨΨΟΨ ΠΠΟΚ. — ΙΠ γ^ο — ΤΩΝΚ Ω
 ΠΠΣΟΠΠΑ ΒΟΟΤΑΒ ΕΤΑΠΚΨΟΨ ΠΠ ΠΨΑΨΑΨΞ ΕΒΟΛ ΠΠΠΨ ΉΕΠ
 ΟΨΠΕΤΑΨΨΚΑΨ ΕΡΟΣ ΑΨΨΨΟΠΠ ΠΤΕΚΨΨΧΗ ΕΤΑΨΨΟΠΠ
 ΠΠ ΠΟΨΠΠΑΨΟΨΟΥΣ. ΤΩΝΚ Ω ΠΠΕΛΕΨΨΕΡΟΣ ΑΨΨΨΟΠΠ
 ΠΤΕΛΕΨΨΕΡΙΑ ΠΠΚΟΣΕΠΟΣ ΤΨΡΩ ΟΑ ΕΤΑΨΨΟΨ ΠΠΠΑΠΠΠ
 ΤΨΡΩ ΕΒΟΛΨΠΨΤΕ ΤΩΝΚ Ω ΠΠΣΟΠΠΑ ΒΟΟΤΑΒ ΖΨΠΠ
 ΕΨΨΧΗ ΕΤΕΠΑΨΨΟΨΤ ΟΨ ΠΑΚ ΕΒΟΛ ΖΨΠΨ ΠΤΕΚΑΠΑΣ-
 ΤΑΣΨ ΉΑΧΕΠ ΠΠΣΟΠΠ ΤΨΡΩ ΠΡΕΠΠΨΨΕ ΠΑΨΠΠΤ ΑΨΨΑΠ-
 ΠΑΨ ΕΡΟΚ ΕΚΧΟΛΩ ΠΤΕΚΨΨΧΗ ΕΤΕ ΨΠΕΤΑΠΠΟΥΣ ΤΕ
 ΒΕΠΠΑΧΟΣ ΠΠΠΕΡΠΠΟΥΣ ΧΕ ΠΠ ΠΕ ΦΑΠ ΕΤΑΨΟΨ ΠΤΕΨΑ-

(1) Le ms. porte ΕΣΚΟΤΑΧΟΑ mais un K a été transcrit au-dessus du second c.

παστασις βαχεν ηςουτ τυρη ερχολα εφσελασα
 ηναρηφ αρηοφ φαη νε ηη ηηοε οαη τε ηηαη ητε
 τφε παρηχο ποτσηοφ επηηοφ ηηητε δε ηοε
 ηηη ηηοε εροτε φηαηουη τυρη ηακσοε ετε φαη νε
 ηηχοροε ητε ηαηοε ηαοφ φη ετοηη ηηη ηηηα
 εοοταβ παεραηαηη εροκ — 111 v° — ητοεερασηα-
 χεσοε ηηοκ δε ακηουη ηοηηαηουη ητοηηετοηα
 φηεη ηηα ηηουη ηαηηε ητεηη εοηεη ηβαα σαα ηηεη
 ηαη ετοη ηαηηα ηοροηοε ηηηηαε εηαηουη ηηηαη
 ετεηηαη εηηαη εροκ εκχοη εκσελασα ηεη ηοοφ
 ητε ταηεηοφ εβαηχοε δε οφ εβολ οουη νε ηαηεοηα
 εβολ ηεη ηκαηη εερεφοηη ηαηηηηη βαχεν ηεηοφ
 ηηαη εηουηη ηηοφ ηαηηη ταηκηηη οαη ετοη ηροφ
 οηοφ εοηεη ηεηηοηη αηοη ηεηηηαη ηεηεοοηη
 ηηοη ηηηη ηηοη εαηοε οαηοη ηηηα ηηαη ηηηοη
 ηηηηε ηεηηοε ηηεηηο ηηηη ηηοη ηεη ηεηηηεη εοε
 ηοοφ ητεερεηοηοφ ητεηηη ηαηηη αη εηηηηη
 ηηοοφ ητε τερεηοηοφ ηηηηε ηε φαη οηεοηα νε
 εβολ ηεη ηκαηη ηηηη — 115 r° — εηαηηηοηη εροφ
 οηοφ ηηοηη ηηοφ εηαηηουη εροφ ηηηοηε ηελασα
 ηηοη ηεη ηοοφ ηηηηαε αηοηοη. τοηκ ητεηηοηη
 ετεηηετοηα ητε ηοηη δε ηοηη ηακ ω φη ετεηοηη
 ηερεηη ηηη.

ηαη εηαηηοηοφ ηηηηη ηεηη ηοηη ηηε ηοε ηεη
 ηοηηοφ αεοηοη δε οηηη ηαεηοαηηοηηη νε ηηηηη
 ηηηηεοηοε ητε ηοε ηηηηοφ ετε ηηηε ηαη ηοηοηη
 ηηοε εβαη εφη φη εηαηηοαη ηηοε ηηηηοφ. εαηοηη
 αηηοηη ηηε ηηεοηα ητε ηηαηοεηοε ηεηηηη αερα-
 ηαηη ετεηηηηη ηηηη ηηοφ ηηηηη ηεοη ε εηαηη
 εβολ ηεη ηηεηηη οηοφ αεροηαη ηηη ηοηεηηοφ.
 εαηοηη αη εοηηη ηηε ηηηηηηοε αηηα ηεη ηοηηοφ
 ετεηηαη αηκη ετεηηηοαηα εηηο ηηοε δε οηηα
 ηηη οηηεοηηη αη εβολ εερεη ηοηεηηοφ — 115 v° —
 οηαηεοεηηη ηηη οηηηηηηη αηηηεηηοηοφ ηηοηε-

ршотъ нах де етатршотъ адршв нах ешршотъ ешфшотъ
 ершотъ ершн ншн нн ершаноршн нса нешшонос
 ершотъ ншос хе тэршнн шотен наршфшр шнелос
 тэршнн шнштасфос етатршотъ шнашотъос ншесона
 штанах ототъ фнахшотъ ншасшотъ ншн наршотъ ншн
 тахон шнах рша ешвз адршаноршн ншн шнахшф етсотъотъ
 ншесфшотъ ншн ншн ошветотъатъ нартфшрх тэршнн шнн
 ершаншоск ершн ншотъ ншншн шнверфшесетъ штанах ншн
 отъатъ ншн отъан шосс ршос тешос ототъ тешнршотъ
 татшс ершон адршотъ ершн анкшн ешнах ершотъ
 ама тешн шнахтшаншс етерштшнос ншхшотъ нас-
 сешеш ншн ншннахш ершотъ ншос хе амашотъ
 ашотъ ншос шотъотъ ншн отъатъ ашотъ ншос
 шотъотъ шншсршн ершотъ амашотъ — 116^г —
 ашотъ ншос шншршн ште фш ототъ ршос шотъотъ ншн
 ншсршфеш ершотъ амашотъ. тоте ашн анкаш хе
 шфшотъ ашн шшотъро нганшарешнос фшхш ншн
 ншсона етатеротъатъ адршос хе ршфашотъ ншос етешн
 нах ершотъ шншкешфеш тшротъ ете ншнражшс
 ершотъ ототъ наршшф анкоттен ешнн ешфшотъ ототъ
 ешршешшотъ ште ншс.

тс нах ншн аншотъотъ рша наша ешотъотъ шотен
 ершн шнашореш ершеш ршотъ ште таага шнашрешнос
 отъ етешн нах шршотъотъ ншн ншснос тшрш шнршн-
 лоншн сешрша нах ршн ашн ншн отън шшеш етат-
 сешеш ншсшотъ ерешнн нас ершотъ ншн нашсшотъ
 нганшотъатъ етешрша шштанашн шотъатъ шотъатъ ката
 тешхон нарешнршншесешн рша штешорш етешлшнн
 нарештшотъ рша штешорш етешешн — 116^в — нареш-
 ншфшесешн ште ншсашн ште шнрафш ершотъ рша
 штешсршфешн шшшонос шшотъ шн етатршотъ нах
 нарешнрешнрашш рша штешсршхшршннн шншкеш
 ште шн етешш нарешнрешрешршнн рша ншсшотъ ершн
 хе шшршн ште фш нарештшотъшо шшешшт ершн рша

οσοθεν ημεν ζηα πτενια: εφ' ησο οσβερο κατα-
 φρουτ ετεβηουτ χε ιουλιματο: ηνι εοολαβ ηεν
 ποζηιτ χε ποσο: ηε εοιανα: εφ'. ηαρεν' ηουτ
 ηνι ετερεχσοχ ζηα ητε ηοε ολσορι ηαη ηενο: ημεν
 ηνεφιετρεβηιτ ηαρεν' ηετλαιτ ηενο: ημεν ηνι-
 ζηκι κατα τευχον ζηα ητοζηαι ηοτεν ζοτεν ηεν
 ηεφβηια ετοι ηροφ' ηαρεν' χα ηερφηεζι ηνι εοολαβ
 εφηνι εβολ ηεν ηεηηαηροση ηενο: ημεν ζηα
 ποσο: ζοο: ηεβοι ζηοτ — 117^o — ερηι εχοη
 ηαρεν ηεε ητε ηεηκοζχι ηεκαφοε ετε ηεηεοηα
 ηε ηεν ηεηχοχι η' η' χηι ι εηηαζηηη ητε ηοζχαη
 ηροζο δε ηροζο ηερφηεζι ηταηηαηε ηηαροεηοε
 οαι εβηιτ εβοζη εφ' εζοτε ηχοροε ητε ηαηιοε
 ηηρο:

αηεα οζη το ηαηερατ' τετεηοι ηατεη αι εηι
 ετεηηαχοτο: ηιο: οζροη ητε ηαηενο: εροι
 ηροφηρ εολαβ εβολ ηεν ταζηη ηηοζρο χε ζακχεν
 ηεζηιτ εφραηη ηενο: ημεν αφραηεηεη ηεν
 ηεφρεηεβηακι ζακχενφ εφην εοηητ' ηοζηηεζι ηεοη
 ητεφιετρεβηρ ετρηοη ηαφ εβοζη εηηηηη ηηοζρο
 ζηα ητε ηηελαο ητε τεφηοηε ζηηη ηαχοφ οζοζ
 ηεφχαη ητοζηηηη ηαχοφ οζοζ ητε οζροφ ετοζ:
 κενερ ηαη ηηρο: ηηοη ηηχοη ηεεραηαηταη εηοζρο
 αζρηεηερεζηηεηηη ητοζηαροζεα ηηορη: ιε ο:
 ηαλαοη ετεφηαζαζηη εροφ αι ηχε φη εοηαχο
 ηαφ — 117^o — ηοζηετρεβηρ ηεν οηα: ηηοζρο
 ζητεη ηαχοροη ετεφοζτορη ηηκοο: ηαε χε ζακχενε
 ηενο: ημεν εεζηα εβοζη ηα ηοζρο ηεεζηηη ηηοη
 φηετερκοηη ηηοε εοηη ηηηαχοροη ητε φη ετεηηα:
 εοηητ' ηηοζρο ζοε εεοιετ' ηνεφζηιτ εοηφ ζηχεν
 οζαζηοηα εφβοεη ηεν εταζο ηνεφηαη εβοζη εροφ
 ηενο: ημεν ο: ηαηητ' ηε ετρηοη ηηηεοηηηη εηχο-
 ροε ηηαηιοε χε ζαρε φτ' ραηη ερηι εχοη τεφιετ-
 ρηρ εβοζη εροφ οζοζ ητεφτ' ηαη ηοζηηοτ ζητεη

ΠΟΤΕΡΟ. ΠΡΩΤΟ ΔΕ ΠΡΩΤΟ ΠΗ ΕΤΕΡΑΓΑΝΑΗ ΠΠΕΡΦΙΒΕΤΙ
 ΠΤΑΙΑΡΙΑ ΠΠΑΡΘΕΝΟΣ ΠΣΟΓΚΑ ΠΠΗ ΣΟΤ ΪΞ ΚΑΤΑ ΑΒΟΤ
 ΚΑΤΑ ΤΟΤΧΟΗ ΧΕ ΜΑ ΕΖΡΗ ΕΒΟΤΑΦΟΤ ΠΠΣΟΟΤΖΩΧ
 ΕΚΗΑΤΣΟ ΠΠΗ ΕΤΟΒΙ ΤΟΝΥ ΕΡΟΦ ΑΗ ΚΑΤΑ ΦΡΗΪ ΕΤΑΥ-
 ΧΟΣ ΧΕ ΕΙΣΟΚΕΡ ΑΤΕΤΕΤΕΠΗΟΙ (1) ΟΤΟΣ ΠΑΟΒΙ ΠΕ ΑΤΕ-
 ΤΕΠΤΕΟΙ... cœtera desiderantur.

— 122^{re} — Discours que pronouca notre trois fois bienheureux père, l'abbé Théodose, l'archevêque d'Alexandrie, le confesseur christophore. Il exposa l'Assomption de Notre-Dame à tous, la mère de Dieu, Sainte Marie, le seize du mois de Messori, commençant depuis le plan qui concerne le Christ jusqu'à la consommation de cette Vierge sainte et à sa sainte Assomption. Il pronouça ce discours sa dernière année, celle dans laquelle il se reposa dans la paix de Dieu, amen.

Aujourd'hui, s'est accomplie la prophétie du psalmiste David, celle qui dit : « *On amènera au roi des vierges après elle, on lui amènera toutes ses autres compagnes* » (2).

En vérité, o prophète, notre père, il y a un mystère dans ces paroles. Tu dis : « *on amènera — 122^{ve} — au roi des vierges* » : c'est à propos d'une foule qui est après elle; et à propos d'une seule, tu dis : « *on lui amènera toutes ses autres compagnes* ».

David dit donc : — accordez-moi un esprit calme, une intelligence libre, afin que le discours avance sans obstacle — il dit : aujourd'hui « *on amène au roi des vierges* ». Cela signifie le corps virginal de la Vierge avec son âme réelle, ne faisant qu'un ensemble. C'est pourquoi, dis-je, puisque après elle, on lui amènera toutes ses autres compagnes, je veux savoir, o mes fils bien-aimés, quelles sont ces vierges, les compagnes de cette Vierge amenées après elles et offertes en présent au roi, selon la parole de ce prophète et roi véritable, David. Écoutez-moi, je vais vous l'enseigner.

— 123^{re} — C'est la virginité, c'est la chasteté, c'est la continence, c'est le recueillement, la mansuétude, la douceur, l'obéissance, la piété, l'hospitalité, la bienveillance, le zèle, la science, l'espérance, la charité; c'est une prière persévérante, un saint jeûne, l'amour fraternel, la condescendance, la longanimité, la joie spirituelle, la miséricorde, la pitié, la sagesse, la prudence, la foi droite, la force indicible, la maîtrise de soi-même, la gravité parfaite, l'empressement, la commisération envers tous, la bonne émulation, l'amour du vrai, la reconnaissance dans

(1) Ms. ΑΤΕΤΕΠΗΟΙ.

(2) Ps. 44, 45.

les afflictions, l'amour constant de cœur envers Dieu, la paix, la science de la vérité, l'humilité de cœur, la pensée droite, la pratique du bien, la vertu accomplie, la vigilance pure, — 123 v^o — l'innocence de l'âme et du corps, le détachement, c'est-à-dire le renoncement qui conduit l'âme à tous les biens. Celles-ci sont les vierges et les compagnes de la Vierge, ce sont ses œuvres excellentes, celles qui vont auprès du roi l'honorer après elle. On trouve, en effet, les pratiques de chacun le suivant, qu'il soit juste ou injuste, pour l'accompagner devant le tribunal de Dieu. Le psalmiste dit aussi : *« on les conduira dans la joie et l'allégresse »* (1). En vérité, mes bien-aimés, il se réjouit, il est dans la joie à cause d'elles, celui qui pour elles observe la loi, car on les introduit ensuite dans le palais du roi; certainement les dons de cette sorte méritent qu'on les conduise dans le palais du roi qui est l'Église.

Remarquez ce que voit ce saint prophète et roi psalmiste dans la Vierge sainte revêtue de toutes ces qualités suréminentes, tandis qu'il observe avec des yeux — 124 r^o — de prophète sa genèse. Il s'écrie en disant : *« Elle est toute la gloire de la fille du roi Ezechon, revêtue de franges tissées d'or, couverte d'ornements variés »* (2). En vérité, ô remplie de grâce et la mère des grâces, tu es parée de la virginité, tu es ornée de la chasteté; par toi, ô Vierge, toutes les vierges sont glorifiées pour leur parfaite observation de la chasteté, pour leur mariage avec la vertu. Tu es parée de la continence, tu es ornée du recueillement; par toi, ô pure vénérable, les continents accomplissent parfaitement leur œuvre dans le recueillement véritable jusqu'à ce que leur esprit s'ouvre à la lumière de la vérité. Tu es parée de la mansuétude, tu es ornée de la douceur; par toi, ô brebis innocente, nous avons goûté la douceur de ton Fils unique, tandis qu'il nous a enseigné la mansuétude en disant : — 124 v^o — *« Je suis doux et humble de cœur »* (3). Tu es parée de l'obéissance, tu es ornée de la piété, par toi, ô Marie la vierge sainte, les Mages ont obéi, à une grande distance; ils ont laissé la vanité en faisant l'adoration de ton Fils unique et ils sont restés pieux. Tu es parée de l'hospitalité, tu es ornée de la bienveillance; par toi, ô Mère de Dieu, nous avons cessé d'être des étrangers, nous sommes devenus des concitoyens de Dieu par l'acquisition de sa bonté, celle qu'il nous a portée par toi. Tu es parée du zèle, tu es ornée de la science; par toi, ô ma souveraine, Mère de Dieu, nous avons été engendrés au zèle véritable, tandis qu'il nous a été donné de recevoir la véritable science de la lumière qui s'est levée en nous par toi. Tu es parée de la prière, tu es ornée du jeûne: — 125 r^o — par toi, ô Vierge, on nous a appris à adorer en vérité, à prier le Père, qui est dans les cieux, par l'intermédiaire de ton véritable Fils, celui qui a jeûné pour nous jusqu'à ce qu'il nous eût ramenés à notre principe. Tu es parée de l'amour fraternel, tu es ornée de la condescendance :

(1) Ps. 44, 16.

(2) Ps. 44, 14.

(3) Mtch. 11, 29.

par toi, ô vraie fidèle, nous avons atteint à l'amour de nos frères, grâce à la condescendance de ton Fils envers nous. Tu es parée de l'espérance, tu es ornée de la charité; par toi, ô Marie, vierge vénérable, nous avons acquis l'espérance du retour après que nous avons été déçus de la vie bienheureuse par Ève, notre première mère, et tu nous as ramenés de nouveau au paradis, par ta charité envers nous. Tu es parée de la longanimité, tu es ornée de la joie spirituelle; par toi, en effet, ô Marie, colombe toute belle. — 125 v^o — l'archange Gabriel a annoncé à notre race la joie spirituelle, par la miséricorde du Verbe divin envers nous, quand il s'est écrié en disant : « *Salut, pleine de grâce, le Seigneur est avec toi* » (1). Tu es parée de la miséricorde, tu es ornée de la pitié; véritablement, c'est en toi que sont les miséricordes de ton Fils unique, ô ma Souveraine, sainte Mère de Dieu, toi qui supplies sans cesse, sans défaillance, celui que tu as engendré, pour qu'il nous renouvelle ses miséricordes, à nous sa créature, qu'il a formée tout entière. Tu es parée de la sagesse, tu es ornée de la prudence; par toi, en effet, ô Vierge Marie, nous avons connu la sagesse de Dieu et nous avons compris vraiment que ton Fils est consubstantiel au Père régnant avec lui. Tu es parée de la foi droite. — 126 r^o — tu es ornée d'une grâce indicible; par toi, ô la fiancée du souverain Créateur, nous connaissons les dogmes de la foi droite jusqu'à l'obtention de la grâce inexprimable, qui est son saint corps et son sang véritable. Tu es parée de la maîtrise de toi-même, tu es ornée de la gravité; à cause de toi, ô Vierge bénie, les courtisanes ont trouvé la foi, en priant ton Fils unique, qui les a rendues respectables, leur pardonnant leurs péchés. Tu es parée de l'empressement, tu es ornée de la commisération; par toi, ô la première qui a cru, Zachée le publicain s'est fait empressé et il a donné tout ce qui lui appartenait, par commisération pour les pauvres, lorsqu'il a reçu chez lui ton Fils unique (2). Tu es parée de la paix, tu es ornée de la science véritable; à cause de toi, ô Vierge Marie, — 126 v^o — elle a pris fin pour nous, l'inimitié antique, celle issue du démon mauvais par la prévarication première, et la paix nous a été annoncée par les phalanges célestes proclamant : « *Gloire à Dieu dans les lieux très hauts, paix sur la terre* » (3) et joie aux hommes, car ils connaissent la science véritable, le Fils unique du Père. Tu es parée de la reconnaissance, tu es ornée de l'amour de cœur envers Dieu; par toi, ô vénérable pure, son Fils unique nous a rendus dignes de faire monter pour nous des actions de grâces au Père, à cause de l'amour qu'il nous porte lorsqu'il a dit : « *Je te rends grâces, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, car ce qui est caché aux sages et aux intelligents* » (4), tu nous l'as révélé à nous les orthodoxes qui avons été — 127 r^o — faits dignes de connaître sa parole de vérité ». Tu es parée de l'émulation, tu es ornée de l'amour du vrai; à cause de toi, ô Marie

(1) Luc 1, 28.

(2) Cf. Luc 19, 1-8.

(3) Luc 2, 14.

(4) Cf. Luc 10, 21.

la Vierge, Paul a cessé la persécution, il a prêché ton Fils unique dans le monde entier, comme il l'a dit en effet : « *Je suis jaloux de vous d'une jalousie de Dieu* » (1). Et tout ce qu'il possédait, il l'a compte pour choses viles, parce que son désir était dans les cieux, comme il l'a dit aussi : « *Je désire sortir de ce monde et être avec le Christ* » (2). Tu es parée de l'humilité de cœur, tu es ornée d'une pensée toujours droite; par toi, ô Marie, véritable fidèle, nous nous sommes nous-mêmes parés de l'humilité de cœur les uns envers les autres, selon Dieu ainsi que de la pensée droite, selon les enseignements angéliques. Tu es parée des bonnes pratiques, tu es ornée de toute vertu accomplie; — 127 v^o — à cause de toi, ô Marie la Vierge, les ascètes ont parfaitement observé leurs pratiques jusqu'à l'accomplissement de toutes les meilleures vertus, jusqu'à l'obtention de la récompense de leurs fatigues. Tu es parée de la vigilance véritable, tu es ornée de l'innocence immaculée; par toi, ô Marie, reine de toutes les femmes, la bienheureuse Judith a été vigilante et elle s'est revêtue de l'innocence sans tache pour humilier le général des forces assyriennes, Holopherne le superbe. Tu es parée du renoncement qui est le détachement, celui dont fut jaloux le saint abba Paul, celui qu'aima abba Antoine, celui dont se revêtit abba Pachom, celui dont abba Macaire fit son compagnon, celui dont se sont parés nos pères romains, les rois et les fils du roi véritable, celui que notre père saint, l'égal des anges. — 128 r^o — abba Jean le Petit désira ardemment. Il suspendit Scété tout entier à son doigt comme une goutte d'eau et il fut transporté sur une nuée comme un être incorporel pour aller prier les trois enfants. Abba Bsoï fut aussi gratifié de ce renoncement, lui qui fut jugé digne de laver dans l'eau les pieds du Christ. Ces faveurs de cette sorte, nous les avons donc obtenues par toi et tes saintes compagnes, ô la fiancée du souverain Créateur et le tabernacle de la divinité.

Et quel prophète ne nous a pas annoncé cet honneur, longtemps avant que tu fusses engendrée? Moïse t'appelle la tente du Témoignage dans laquelle a fleuri pour nous la verge d'Aaron (3). Isaïe nous annonce ton enfantement virginal (4); Jérémie t'appelle la verge en bois de noisetier (5); Ézéchiël : la porte du Très Haut; Daniel : la sainte montagne de Dieu (6). David, lui, résume toutes ces appellations en disant : « *Des choses glorieuses* — 128 v^o — *ont été racontées sur toi, cité de Dieu* » (7). Et encore : « *Tu es l'habitation de tous ceux qui se réjouissent en toi* » (8).

Mais, ce que nous avons dit jusqu'ici n'est qu'une minime partie de la

(1) 2 Cor. II, 2.

(2) Philip. I, 23.

(3) Cf. Nombres 17, 1-11.

(4) Isaïe 7, 14.

(5) Jérémie 1, 11 : Βακτηρίων καρύωνος.

(6) Daniel 9, 16.

(7) Ps. 86, 3.

(8) Ps. 86, 7.

foule des titres de gloire de cette Vierge sage. Revenons au but qui nous est proposé en cette grande fête qui resplendit pour nous aujourd'hui; allons plus avant auprès de celle qui est digne de tout honneur; prenons au début du plan qui concerne le Christ jusqu'à la consommation de cette Vierge sainte et à son Assomption, ainsi que nous l'avons trouvé d'après l'histoire, dans des recueils anciens, à Jérusalem, et qui sont venus en mes mains dans la bibliothèque de saint Marc à Alexandrie.

Il advint après le premier cataclysme qui arriva sous le juste Noé, que le père de tout mal fit se lever un second cataclysme contre les enfants des hommes. Il suscita parmi eux une multitude de maux. Il instruisit les géants — 129 r^o — du meurtre, il souleva les Chananéens contre Abraham, les Philistins contre Isaac, la Mésopotamie contre Jacob, l'Égypte contre Joseph, Pharaon contre Moïse, le peuple contre Aaron, les rois contre les prophètes, les impies contre les justes, les juges contre les innocents. Tous s'égarèrent, tous se pervertirent selon la parole du prophète David (1). En voyant cela, le Père bon s'entretint avec son Fils unique et lui dit : « Mon Fils bien-aimé, aie pitié de ton image et de ta ressemblance. Le tentateur mauvais a fait les hommes captifs; si tu ne descends pas pour les sauver, qui pourra les secourir? Lève-toi, ô mon Fils bien-aimé, accomplis les prophéties annoncées par tes prophètes touchant ta descente pour cette libération. — 129 v^o — Et le Fils unique faisant acte d'obéissance envers son Père, agissant de lui-même avec l'assentiment du Saint-Esprit vivificateur, car cette volonté est unique dans la Trinité, fit s'abaisser les cieus et descendit sur terre. Durant neuf mois, incapable de parler, il demeura en la Vierge comme l'eau reste sur la laine. Il fit s'en corps de son sang vénérable et de sa chair en tant que l'artisan et le maître de la nature. La Vierge l'enfanta comme homme, mais comme Dieu, il lui conserva le sceau de sa virginité en sa manière ordinaire. Il suçà le lait comme homme, lui qui comme Dieu donne son lait spirituel à ceux qui le désirent. Il grandit dans son corps comme homme, lui qui comme Dieu est plus ancien que tous les êtres. Il revêtit complètement la nature humaine. — 130 r^o — à l'exception du péché seul. Il monta sur la croix, souffrit dans sa chair pour nous, essuya le baiser de la mort pour nous, mais demeura toujours impassible et immortel comme Dieu. Il ressuscita d'entre les morts, alla chez ses disciples les portes étant fermées, leur donna sa paix. Mais après quarante jours écoulés arriva son Ascension sainte. Il emmena ses disciples au haut de la Montagne des Oliviers, il leva les yeux vers le ciel, les bénit, leur donna un même cœur avec sa loi sainte, puis il dit à Pierre : « Pierre, mon évêque, n'oublie pas que je t'ai appelé un jour Simon Bar Jona (2), c'est-à-dire que je t'ai fait le fils de la colombe, qui est ma mère bénie; ainsi, demeure avec elle jusqu'à ce que s'accomplisse sa mort pour vous. » Il dit ensuite à Jean : « Jean, mon bien-aimé,

(1) Ps. 13, 3; 52, 1.

(2) Mtn. 16, 17.

souviens toi que je t'aime; à cause de cela, je t'ai — 130 v^o — fait pur, j'ai éloigné de toi le venin du serpent, donc, comme tu es resté auprès de moi, reste auprès de ma mère jusqu'à sa fin pour que tu reçoives sa bénédiction. Souviens-toi que je te t'ai donnée tandis que j'étais suspendu à la croix, pour que tu sois son fils à ma place. » Après avoir dit cela, il s'éleva vers les cieux dans la gloire. Une nuée le déroba aux yeux des disciples et ceux-ci retournèrent à Jérusalem en rendant grâces pour tout ce que Jésus leur avait dit.

Marie, la Vierge sainte, demeurerait à Jérusalem en un endroit retiré où une foule de vierges se trouvaient sous sa direction. Elle les instruisait sur la pureté et la crainte du Seigneur. Nous, les apôtres, Pierre et Jean, nous demeurions auprès d'elle accomplissant ses ordres et ses préceptes évangéliques. Elle était pour nous un guide, à la façon d'un sage nautonnier. — 131 r^o — Or, il advint qu'un jour, c'était le vingt de Tobit, nous allâmes auprès d'elle pour recevoir sa bénédiction comme de coutume. Nous la trouvâmes deconcertée, nous lui dîmes : « Que t'arrive-t-il aujourd'hui, ô mère de la vie, que ton visage est ainsi triste? » Elle nous répondit en disant : « Cela m'est arrivé, cette nuit, après avoir achevé ma petite assemblée, j'ai un peu dormi et j'ai vu un beau jeune homme ayant environ trente ans, lumineux plus que le soleil de dix mille fois plus. Je vous ai vus aussi, vous vous teniez à sa droite, portant des habits en vos mains, me les présentant. Le jeune homme prit la parole et me dit : Sais-tu qui je suis tandis que je me rends visible? C'était mon Fils. Je lui répondis : Mon Seigneur, es-tu Jésus mon fils, le Fils véritable de Dieu? Il répliqua : Je le suis, ai-je dit. J'ajoutai : Mon Seigneur, pourquoi ces vêtements qui sont dans les mains de tes disciples — 131 v^o — qui me les présentent? Il me répondit : Le motif en est ton ensevelissement lors que tu sortiras de ton corps. Après avoir ainsi parlé, il disparut à ma vue. C'est pourquoi je suis remplie de crainte, ô mes fils, à cause de cette route, car elle est extrêmement étroite. J'ai enten tu mon fils, nombre de fois, tandis qu'il enseignait les enfants des hommes, les invitant à faire pénitence, disant : Un fleuve de feu se trouve sur la route, qui soulève de grands flots, dont les vagues sont plus hautes que toutes les montagnes. Il faut que toute chair le traverse, soit juste, soit coupable. Est-ce que, ô mes enfants, je pourrai m'en sauver? Que dirai-je de la séparation de l'âme et du corps! oh! que ce moment est rempli de crainte et de terreur! On dit que deux puissances accompagnent l'âme : l'une la lumière, l'autre les ténèbres hideuses, pleines d'épouvante et d'effroi. Si c'est une âme juste, elle est conduite avec des encouragements compatissants et bienveillants envers elles, on voit — 132 r^o — que son Créateur est avec elle en paix. Si c'est une âme pécheresse, ceux à qui appartient la lumière se retirent, et ceux à qui appartiennent les ténèbres s'approchent d'elle avec colère, se frappant, glissant précipitamment, se flagellant, grincant des dents, jetant des flammes de feu de leur bouche contre la face de cette âme, sachant que ses actions sont mauvaises et que Dieu n'est pas en paix

avec elle. Malheur à moi, mes enfants! qui sera capable de me donner la confiance que Dieu est en paix avec moi jusqu'à ce que je sois délivrée de ce moment? On m'a enseigné aussi qu'il est des ténèbres fumeuses sur ce lieu de passage et qu'il s'y trouve des justiciers sans pitié dont le visage est très mobile. Ce sont ceux que Dieu a placés pour enseigner la voie aux impies comme il est écrit. Est-ce que je serai délivrée de ceux-là? Il y a aussi en ce lieu, le ver qui ne meurt point (1), celui qui ronge les impies plus que tous les chançres. — 132 v^o — Puissé-je, ô mes fils chéris, me sauver de cet autre encore. On m'a appris aussi, ô mes fils, qu'il y a un feu qui ne s'éteint pas (2) et pour lequel ni les eaux de la mer, ni les fleuves, ni les sources, ni les eaux de pluie ne sont capables de calmer la flamme: mais on dit que trois gouttes de larmes l'éteignent. Bienheureuse l'âme qui verse des larmes sur ses péchés, tandis qu'elle est encore en ce monde, avant d'avoir atteint ce feu. Malheur à moi tant que je n'ai pas transmigéré, à cause du prince des ténèbres, celui dont il est l'heure en tout temps pour entraîner tout le monde à ses pieds, à l'exception de ceux qui s'élèvent avec des ailes de lumière qui sont les bonnes œuvres! Qui donc sera capable de me fortifier en face de la sentence de la bouche du juge de vérité: Prends cette âme, donne-lui selon ses œuvres? Tout cela, mes fils, est une crainte pour moi qui me vient de tout côté. — 133 r^o — Mais que la volonté du Seigneur s'accomplisse sur moi!

En entendant cela, levant le visage, nous pleurons avec douleur et nous disions: Seigneur, nous n'avons pas même oublié encore l'affliction première, c'est-à-dire la souffrance vivificatrice et la seconde va venir nous atteindre. Malheur à nous, si ce qui nous fait orphelins vient nous frapper. Les choses étant ainsi, voici qu'on frappa à la porte de l'endroit où nous étions. Après que nous eûmes ouvert, des foules de vierges du Mont des Oliviers entrèrent ayant en mains des encensoirs de choix avec des lampes. Lorsqu'elles furent entrées, elles vénèrent la Vierge Sainte Marie qui les interrogea en disant: Quel est donc ce grand tourment que vous avez pour moi aujourd'hui, mes filles chéries? Elles lui répondirent en disant: Il nous est arrivé, ô notre souveraine, qu'au milieu de la nuit, tandis que nous achevions notre petite assemblée, nous avons entendu une voix qui disait: — 133 v^o — Je vous le dis, ô vierges du Mont des Oliviers, levez-vous, allez à Jérusalem auprès de Marie la Vierge de vie, car demain elle quitte son corps. C'est pourquoi nous n'avons pas pu demeurer sourdes à l'ordre de Dieu. Nous voici réunies. Et Marie, la Vierge sainte, après avoir entendu cela, rendit grâces à Dieu. Elle nous dit ensuite: Retirez-vous un peu, mes enfants, jusqu'à ce que se manifeste le Seigneur, celui que mon âme aime. Ouvrant la bouche, elle fit cette prière: Je te rends grâces, ô mon Seigneur Jésus-Christ, le verbe premier, celui qui est sorti de la bouche du Père, qui est venu demeurer en mon sein pendant neuf mois de jours. Je te benis, trésor de tous les biens,

1. Cf. Marc 9, 15.

2. Cf. Marc 9, 18.

toi à qui j'ai donné mon lait en ta bouche qui est celle qui possède toute chair. Je te bénis, toi qu'on peut porter et qui es insaisissable, toi qui portes tout par un mot de ta puissance et que j'ai porté en mes mains. — 134 r^o — Je te bénis, toi la vie des Patriarches, qui as été avec Abraham, toi qui as réconforté Isaac, qui as fait se développer Israël. Je te bénis, toi la prophétie des prophètes, qui es venu les achever. Je te bénis, toi l'appel des juges et le salut dans les combats. Je te bénis, toi la couronne des rois de vérité et qui rendent leurs jugements selon le droit. Je te bénis, toi le chant des anges et l'hymne des archanges. Je te bénis, toi la trompette des chérubins et la clameur des séraphins. Je te bénis, toi le courage des martyrs et la gloire de leur couronne. Je te bénis, toi le gaze des vierges, la lumière de leurs lampes. Je te bénis, toi la prédication des apôtres et la diffusion de leur bonne odeur. Je te bénis, toi mon Seigneur et mon fils tout ensemble, je prie et supplie ta bonté, sois mon secours, ne m'abandonne pas. — 134 v^o — Fais sortir mon âme de cette prison pour que je manifeste ton nom: que le feu s'apaise: que ta miséricorde me précède, que les ténèbres se dissipent, que ta lumière se montre, que l'ennemi qui veut m'adjoindre à lui ferme sa bouche, que ceux qui vénèrent la paix de ta mère apparaissent, que le ver qui ne meurt point (1) périsse au plus tôt, que ta miséricorde vivante fortifie mon âme. Oh! oui, mon Seigneur, mon Dieu et mon fils tout ensemble, jette un regard à cette heure sur moi qui suis dans la crainte et remplie de terreur. Viens à moi, toi qui es l'amour de mon âme, que ton Esprit Saint me conduise dans la voie droite, que j'adore ta présence en réalité, afin que je te manifeste. Seigneur mon Dieu, par l'intermédiaire du psaume de ta vérité, toi à qui convient la gloire avec ton Père bon, avec le Saint-Esprit, dans les siècles des siècles. Amen.

— 135 r^o — Après qu'elle eut achevé cette prière, nous dîmes, nous aussi, l'amen. Et voici que survinrent des tonnerres et des éclairs: l'endroit tout entier trembla jusque dans ses fondations. Au milieu d'eux apparut le Seigneur Jésus porté sur un char de lumière. Moïse se trouvait devant lui avec les autres prophètes, le roi David et les rois de vérité. Tout l'endroit devint lumineux comme un feu dont on ne peut supporter la terreur. Nous tombâmes à terre, au milieu de tous, nous étions comme morts. Mais lui, Notre-Seigneur Jésus, parlant de sa douce voix, de dire: Salut, ma mère la Vierge, salut, mes saints apôtres, salut, vierges pures en ce lieu. Et aussitôt la crainte nous quitta, nous étions à terre, nous l'adorâmes. Il dit à sa mère: J'ai entendu ta prière et ta supplication, elle est venue jusque devant mon trône de gloire à la droite de mon Père et du Saint-Esprit — 135 v^o — Enfin, ô ma mère la Vierge, lève-toi, allons-nous-en d'ici. Pourquoi veux-tu demeurer dans cette maison de pécheurs, tandis que sont prêts pour toi les demeures des justes? Qu'as-tu à faire, ô ma mère, pour demeurer dans ce qui va disparaître dans peu de jours? L'éternité t'attend, ô ma mère toute belle, lève-toi d'ici. Pourquoi te laisserai-je dans

(1) Cf. Marc, 9, 15.

la Jérusalem de la terre, celle qui a égorgé les prophètes, qui a lapidé ceux qui lui ont été envoyés? (1) Tu es impatientement attendue dans la Jérusalem céleste, la cité de mon Père et du Saint-Esprit, car tu l'emportes sur elle. Enfin, ô ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici; comment te laisserai-je ici en cette demeure de terre et de briques, tandis que les portiques de pierres précieuses sont ouverts devant toi? Comment attendrai-je, ô ma mère toute belle — 136^{re} — m'as été une demeure pour habiter sur la terre, tandis que le ciel des cieux, mon séjour véritable, mon Père et l'Esprit-Saint te désirent ardemment? O ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici. Mon Père vivant et l'Esprit-Saint issu de la vie me pressent de te mener à eux, car tu as porté leur unité qui est celle de ma nature divine qui a reposé en toi. O ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici, de cette maison de larmes, dans la cité de la joie; de cette région des morts, dans la terre des vivants. Pour cela, ô ma mère chérie, lève-toi, allons-nous-en d'ici.

Tandis qu'il parlait ainsi, nous ne pûmes supporter l'épreuve qui allait nous arriver; nous nous primes à crier, à pleurer avec amertume, et nous disions : O Notre-Seigneur, voici que tu vas l'enlever du milieu de nous, nous serons orphelins. Prends-nous donc près de toi avant elle afin que nous ne voyions plus — 136^{ve} — notre propre perte. Et les vierges elles-mêmes pleuraient toutes aussi avec des gémissements. Mais elle tourna son visage vers nous et nous dit : Mes enfants, pourquoi pleurez-vous et attristez-vous mon esprit? N'est-il pas écrit qu'il faut que toute chair connaisse la mort. Il me faut moi aussi retourner en terre comme tous les habitants d'ici-bas. Prenez courage, il est avec vous en tout temps, il ne vous laissera pas orphelins, ainsi qu'il l'a dit. S'adressant ensuite aux vierges : Mes filles toutes bonnes, dit-elle, gardez les conventions que vous avez établies avec votre fiancé véritable, le Christ, mettez de l'huile dans vos lampes, afin que, lorsqu'il se lèvera pour venir, il vous trouve éveillées pour aller avec lui aux noces. Puis elle dit à notre Sauveur : O mon fils bien-aimé, je te prie, sois à eux tous — 137^{re} — le consolateur après ma transmigration, car certes leur cœur est brisé par les maux que leurs yeux ont vus et que tu as subis de la part des Juifs. Nos yeux ont vu ton corps baigné dans le sang par la transfixion des clous et le coup de lance aussi. Nous t'avons vu quand on t'abreuvait de fiel au lieu d'eau, qu'on mettait une couronne d'épines sur ta tête, qu'on te donnait un coup de lance pour notre salut à nous tous. Ce n'est que parce que tu es ressuscité que tu leur as donné la joie, sans quoi tous seraient morts. Mais je suis pour eux une consolation jusqu'à ce jour, grâce à ta bonté. Notre-Seigneur et notre Dieu répondit à sa mère et lui dit : O ma mère toute belle, lorsqu'Adam transgressa mon commandement, je le frappai d'une sentence en disant : Adam, tu es poussière, tu retourneras en poussière. (2) — 137^{ve} — Et moi aussi la vie de toute chose, j'ai connu la mort dans la

(1) Cf. Matth. 23, 37.

(2) Genèse 3, 19.

chair que j'avais prise de toi, qui est selon la chair d'Adam ton premier père, mais comme tu a divinité est une avec elle, c'est pourquoi je l'ai ressuscitée des morts. Je ne voulais pas te laisser connaître la mort, je voulais t'élever aux cieux comme Énoch et Élie, pour ces autres cependant, il faut que eux aussi connaissent la mort à la fin. Mais si cela arrivait pour toi, des hommes mauvais penseraient de toi que tu es une puissance céleste descendue sur terre et que ce plan de l'Incarnation, la façon dont il s'est réalisé est une illusion. Je connais le cœur de tout le monde et je sais ses pensées.

Après avoir dit cela, notre Sauveur se tournant vers nous, moi Pierre et Jean, nous dit encore : Confiance, mes compagnons apôtres. — 138^{re} — Je ne la laisserai pas longtemps loin de vous, mais elle se montrera bientôt à vous. Deux cent six jours étant écoulés depuis sa mort à sa sainte Assomption, je vous la conduirai revêtue de ce même corps comme ce même corps que vous voyez maintenant qui est avec vous pour que je la transporte au haut des cieux auprès de mon Père et du Saint-Esprit, afin qu'elle y demeure priant pour vous tous. Après avoir dit cela, il nous dit encore : Levez-vous, allez au lieu saint, vous trouverez sur l'autel de l'encens, des vêtements célestes et des parfums du ciel que mon Père bon et que le Saint-Esprit m'ont envoyés, pour honorer le corps de ma mère chérie. Y étant allés, nous les lui apportâmes. Il nous dit alors : Étendez-les sur cette couche. Après que nous les eûmes étendus, il dit à sa mère : Hâte-toi, ô la reine de toutes les femmes, viens sur eux. — 138^{ve} — repose-toi des douleurs, des souffrances et des gémissements, va dans la joie et le bonheur éternel. Et elle se leva, étendit les mains et fit cette prière : Adonai, Eloi, Sabaoth, Messie, Rabbi, Emmanuel, recois-moi auprès de toi, mon fils, à cette heure, que s'ouvrent devant moi les portes royales de tes saints palais afin que j'y pénètre pour adorer ta présence, ô mon maître, car tu es celui à qui convient la gloire avec ton Père saint et le Saint-Esprit vivificateur et consubstantiel à toi à jamais, amen. Après avoir dit cela, elle s'étendit sur les vêtements, tourna son regard vers notre Sauveur et à l'instant, elle rendit l'esprit entre ses mains.

Il me dit ensuite à moi Pierre et à Jean : Hâtez-vous de revêtir le corps de ma mère avant que je m'éloigne de vous. — 139^{re} — Nous nous levâmes, nous l'ensevelîmes magnifiquement comme il nous l'avait ordonné. Lui, le Seigneur, dirigea sa main du côté du levant et il nous porta trois rameaux de palmier avec des parfums du paradis des délices, il se tourna ensuite de nouveau et apporta trois rameaux d'olivier, de l'olivier dont la colombe avait apporté un rameau à Noé pour qu'il connut que le Seigneur avait pitié du monde. Après que nous les eûmes placés sur le saint corps de la Vierge, il me dit : Pierre, mon évêque, porte sa tête sur ton cou, car tu es la tête de l'Église après moi. Jean, lui, qu'il porte ses pieds sur son cou, car je l'ai purifié depuis qu'il était dans le sein. Que les hommes marchent devant et que les femmes marchent

derrière, comme il convient. Marchez avec gravité, avec calme sans pleurs bruyants, car voici que les puissances célestes chantent vous précédant. — 139 v^o — Vous connaissez, en effet, la fureur des princes des prêtres et la méchanceté de toute la race meurtrière des Juifs contre moi et ma mère, mais leur dessein ne subsistera pas. Je les rendrai aveugles jusqu'à ce qu'ils connaissent la gloire de ma divinité, qu'ils me rendent gloire ainsi qu'à mon Père bon et au Saint-Esprit. Portez donc le corps de ma sainte mère, placez-le dans le tombeau de pierre, fermez le tombeau et demeurez auprès de lui en prière, jusqu'à ce que j'aie fixé le terme de son Assomption. Dans deux cent six jours, je viendrai avec son âme bienheureuse pour l'unir à son corps et l'élever aux cieux dans la gloire auprès de mon Père bon et du Saint-Esprit.

Après avoir dit cela, il nous donna sa paix, il monta aux cieux dans la gloire. Il donna l'âme de sa mère en présent à son Père et au Saint-Esprit, en disant : O mon Père bon, prends auprès de toi l'âme de ma bienheureuse mère — 140 r^o — celle qui a reçu en elle ton Fils unique, dans le monde. Reçois ton temple saint, celui qui a été la demeure de ton Esprit-Saint, c'est-à-dire l'unité de ta divinité. Reçois, ô mon Père bon, le buisson qui a reçu en lui le feu de la divinité et n'a pas été consumé. Je te porte, o Père, aujourd'hui, un don royal, qui est l'âme de ma Mère la Vierge. Je te porte aujourd'hui, ô Père bon, celle qui l'emporte sur l'arche de jadis, celle qui a sauvé l'univers par le fait de ma demeure en elle, de moi ton consubstantiel. Aujourd'hui m'est un jour de joie, o Père tout-puissant, parce que ma mère est venue à toi revêtue de ornements de ses bonnes œuvres. Les anges se réjouissent avec moi aujourd'hui, ô Père bon, venant à moi rempli de joie avec ma mère la Vierge qui vient à eux. — 140 v^o — ayant revêtu des vêtements célestes. Les archanges chantent aussi pour nous aujourd'hui, o Père bon, l'hymne qui convient : Gloire à Dieu dans les lieux très hauts, et la paix pour la venue sur nous de la mère de Notre-Seigneur. Les chérubins et les séraphins entonnent la doxologie de louange à cause de cette joie aujourd'hui en disant : Saint, Saint, Saint le Seigneur Sabaoth; saint est ton temple, ton trône de chérubin. Qui pourra me voir aujourd'hui me réjouissant, ô Père bon, sans se rejouer avec moi, car celui-ci est mon temple et mon trône à la fois?

Le Fils bon ayant ainsi parlé à son Père bon, à l'instant l'âme de la Vierge entendit chanter la douce voix de la Trinité sainte. Elle disait : Viens à nous, toi que nous avons béni, hérité avec nous de la joie éternelle indicible. — 141 r^o — Alors, elle aussi, l'âme de la Vierge adora la Trinité sainte en disant : Un jour dans tes palais est meilleur que dix mille ailleurs. (1) J'ai choisi pour moi de demeurer dans tes palais, ô mon maître. Et encore : C'est ton Saint-Esprit qui m'a amenée sur cette sainte Montagne. (2) C'est pourquoi j'irai vers ton saint lieu pour

(1) Ps. 83, 11.

(2) Ps. 42, 3.

adorer ton temple, celui que mon âme aime. Après avoir parlé ainsi, elle se trouva dans une joie indicible; c'était la tristesse dans le lieu qu'elle venait de quitter; elle était dans la gloire de la Trinité.

Pour nous, les apôtres, nous enlevâmes son saint corps, nous sortîmes avec lui et ceux qui s'étaient adjoints à nous, nous l'emportâmes avec gravité et avec calme vers le champ labouré de Josaphat. Nous arrivâmes près d'un groupe. Lorsque les Juifs qui s'étaient assemblés nous virent marchant avec calme et en silence, ils se dirent les uns aux autres : Quel est ce mort? quels sont ceux qui le portent marchant avec un tel — 111 v^e — ordre? C'est là une coutume nouvelle qui se trouve en Israël. Mais l'un d'entre eux, qui était Galiléen, connaissant bien les Apôtres et sur lequel était descendu l'Esprit-Saint, leur dit : Ce corps qu'ils portent est le corps de Marie, la fille de Joachim et d'Anne, celle qui a enfanté le Messie, qui est le Christ. Celui qui a guéri vos malades, qui a donné la lumière à vos yeux, qui a ressuscité vos morts, nous croyons que comme il a ressuscité vos morts il ressuscitera aussi sa mère pour l'élever au ciel avec lui. Et les Juifs, en l'entendant, remplis de trouble, de dire : Qu'allons-nous faire? Voici que l'erreur est parmi nous jusqu'à maintenant, comme nous le voyons d'après celui qui nous parle; mais, batons-nous, allumons un feu pour brûler son corps, sinon, si nous le laissons — 112 r^e — inhumer dans nos parages, par lui vont se manifester des prodiges et des miracles, des foules se rassembleront qui croiront en lui et elles se joindront aux Romains, elles gouverneront nos cités, elles humilieront notre race. Après avoir dit cela, ils allumèrent en hâte un feu avec des lampes, ils allèrent derrière les Apôtres pour brûler le saint corps de la bienheureuse Vierge. Les Apôtres, eux, voyant ce qui arrivait, furent saisis d'une crainte humaine, ils déposèrent la civière sur laquelle se trouvait le corps et ils s'enfuirent. Mais tandis que les Juifs allaient atteindre la civière, ils furent plongés dans l'obscurité et les ténèbres, et étant devenus aveugles il n'est personne qui viendra les aider. Le feu qu'ils avaient préparé pour brûler le corps de la Vierge blessa nombre d'entre eux; comme le dit le Saint-Esprit par la bouche de David le prophète, dans le quatre vingt-unième — 112 v^e — psalme : « Ils n'ont ni savoir, ni intelligence, ils marchent dans les ténèbres » (1). Des étincelles de feu tombant sur eux à terre, ils crièrent alors en disant : Malheur à nous, ô notre maître le Christ, nous avons péché contre le ciel et contre toi; pardonne-nous, car nous sommes des enfants d'Abraham. Si tu nous donnes la lumière des yeux, nous connaissons la gloire de ta divinité et nous croirons en toi et en ta mère la Vierge, car elle est notre sœur. Après qu'ils eurent ainsi parlé, le Christ eut pitié d'eux, il les délivra de leur aveuglement et de leur erreur. Beaucoup d'entre eux s'adjoindrent à nous, ils glorifièrent la Sainte Trinité. Et pour nous, nous retournerâmes à Jérusalem en rendant gloire à Dieu pour ses grâces magnifiques.

(1) Ps. 81. 5.

Nous allâmes souvent à l'endroit où nous avions déposé la civière et nous y exécutions des chants et des hymnes, comme il sied pour Dieu, et nous fîmes ainsi jusqu'au jour de son Assomption glorieuse. — 143 r^o — Or, il advint qu'après que se furent accomplis les deux cent six jours, nous étant tous levés, nous allâmes auprès des saints restes. C'était au soir du quinze Messori et au matin du seize. Nous passâmes toute la nuit veillant et priant. A dix heures de la nuit, nous entendîmes des tonnerres avec des cris de jubilation. C'était un chœur d'anges descendant sur le tombeau, puis David le psalmiste jouant de la harpe et disant : « Lève-toi, Seigneur, viens à ton lieu de repos toi et l'arche de ta demeure sainte » (1). A l'instant, l'endroit tout entier fut rempli de feu. le Seigneur se montra sur le char des chérubins, l'âme de la Vierge posée sur son sein, enveloppée dans son vêtement divin. Nous tombâmes à terre de crainte, nous étions comme morts. Après qu'il nous eut relevés, éloignant de nous la crainte, — 143 v^o — il nous dit : Salut, frères mes membres et les vierges qui sont avec vous. Levez-vous pour voir la gloire de ma mère, puis il cria sur le tombeau disant : Lève-toi de ta couche, ô corps saint, qui fûs pour moi un temple, prends cette âme qui fut pour moi un tabernacle de chaque jour. Lève-toi, ô corps mortel selon ta nature, prends ton âme immortelle afin que tu sois immortel tout entier pour que je te prenne au lieu des vivants. Lève-toi, ô corps corrompible et périssable selon la nature; prends ton âme impérissable, sois tout entier impérissable et inaltérable pour l'éternité. Lève-toi, pourquoi es-tu couché en terre? Revêts-toi de ton âme pour aller dans les cieux avec moi vers mon Père bon et le Saint-Esprit, car ils soupirent ardemment après toi. — 144 r^o — Lève-toi, ô corps saint, qui m'as formé de toi-même ma chair sans la connaître, prends ton âme qui a été pour moi une demeure. Lève-toi, toi qui es libre, va porter au monde entier cette liberté par laquelle j'ai acheté toute ma création. Lève-toi, ô corps saint, unis toi à cette âme bénie, prends-la pour ta résurrection en face de la création entière; les habitants des cieux te transporteront lorsqu'ils te verront revêtue de ton âme qui est immortelle. Ils se diront les uns aux autres : quel est celui qui est ressuscité à la face de tout l'univers revêtu, orné de cette manière? Peut-être c'est la maison du Seigneur, la porte du ciel. Disons un chant de louange à notre Dieu sur elle, car le Seigneur l'aime plus que toute la demeure de Jacob qui est le chœur des saints. Mon Père vivant et le Saint-Esprit t'embrasseront — 144 v^o — pour te baiser car tu es une demeure de leur nature unique. Les quatre animaux, aux ailes remplies d'yeux de tout côté, qui sont le char du trône de la Trinité, seront remplis d'étonnement lorsqu'ils te verront revêtu, orné de la gloire de ma divinité. Ils diront : D'où est ce corps, de quelle région, tandis qu'il porte cette âme avant le temps du jugement et qu'il prend son repos sous cette habitation imposante et redoutable? Nous ne le savons pas. Nous ne connaissons que nous-mêmes. Le Sei-

(1) Ps. 131, 8.

neur nous a faits esprits de flamme de feu, mais nous nous couvrons le visage de nos ailes en face de la gloire de sa divinité, il nous est absolument impossible de jeter les yeux sur cette gloire. Or, voici un corps provenant de la terre, il est à demeure — 145 r^o — auprès de celui qui n'a pas de durée, il approche de l'inaccessible, il étincelle, il respandit, il brille de la gloire de la Trinité. Lève-toi enfin pour l'unir en ton unité de jadis; je l'attends, ô toi qui conviens à mon temple.

Après avoir dit cela sur le tombeau de pierre, celui-ci s'ouvrit à l'instant. Il était fermé comme jadis l'arche de Noé que personne ne put ouvrir si ce n'est Dieu qui l'avait fermée auparavant. Aussitôt, le corps de la Vierge vénérable se leva, il embrassa son âme, ils étaient comme deux frères qui viennent de l'étranger, et ils ne firent qu'un l'un avec l'autre. Le psalmiste David s'approcha à ce moment, il agita sa harpe en disant : La miséricorde et la vérité se sont rencontrées — 145 v^o — la justice et la paix se sont recues mutuellement (1). Lorsque cela fut fait, il monta aux cieux en nous bénissant avec ceux qui marcheront selon sa loi et en disant : Paix à vous mes compagnons, paix au tombeau qui a été la demeure du corps de ma mère, je placerai là pour jamais ma bénédiction, ma grâce et mon soutien, si l'on s'y trouve avec une foi droite me rendant gloire dans l'unité indivisible. Paix à ceux qui feront en tout temps la mémoire de ma mère avec miséricorde et justice; elle est aussi notre souveraine et notre patronne. Il nous bénit; nous cessâmes de les voir. Mais la voix des Puissances qui chantaient devant eux résonnait à nos oreilles. Elle disait : Alleluia, rendez gloire et honneur au Seigneur, rendez gloire au Saint nom du Seigneur, alleluia. — 146 r^o — Apportez au Seigneur les fils de Dieu et chantez gloire dans son temple saint, alleluia (2). Alors, nous comprîmes, ce jour, ces paroles : On amène des vierges au roi, c'est l'âme et le corps devenus un, et pourquoi il a dit : Après elle on lui amènera aussi toutes ses compagnes, ce sont nos bonnes œuvres. Et ainsi, nous retournâmes à Jérusalem rendant gloire et rendant grâces au Seigneur.

Et nous vous avons dit tout cela jusqu'ici, pour vous dévoiler les dons remplis de grâces de cette Vierge sainte, qui a acquis la gloire pour nous tous de la génération humaine. Pour nous donc aussi, qui que nous soyons, il convient que nous lui portions en ce jour de dignes fruits de pénitence, chacun selon son pouvoir. Jeûnons afin d'être forts contre le plaisir, Prions afin d'être forts contre la négligence. — 146 v^o — Soyons attentifs aux paroles de la Sainte Écriture afin de nous souvenir des lois que Dieu nous a données. Soyons doux afin d'hériter de la terre des vivants. 3. Soyons pacifiques afin qu'on nous appelle les fils de Dieu. 4. Soyons purs de cœur, exempts de toute souillure, afin de voir Dieu face à face, comme

(1) Ps. 84, 11.

(2) Ps. 28, 2.

(3) Mth. 5, 5.

(4) Mth. 5, 6.

il est écrit : Bienheureux ceux qui sont purs de cœur parce qu'ils verront Dieu (1). Consolons les affligés, afin que le Seigneur nous envoie en tout temps sa miséricorde (2). Soyons toujours compatissants envers les pauvres, selon nos moyens, afin qu'il y ait compassion pour nous à son tribunal redoutable. Faisons en sorte que la mémoire des saints soit toujours en notre demeure, pour que, eux aussi, trouvent grâce — 147 r^o — pour nous auprès du Christ afin que nos frères esquifs qui sont nos corps et nos âmes parviennent au port du salut. Mais plus encore, faisons la mémoire de cette Vierge bénie, celle qui est plus près de Dieu que le chœur de tous les saints.

Soyez donc attentifs, mes bien-aimés, vous n'ignorez pas ce que nous allons vous dire maintenant. Lorsqu'un homme de cette époque est un compagnon d'un de ceux de la cour du roi, vous le trouvez toujours content. Lorsqu'il s'assied avec ses concitoyens, vous le trouvez rappelant nombre de fois son commerce familier avec ceux qui appartiennent à la maison du roi, de sorte que les vieillards de sa cité sont pleins de respect pour lui et que devant lui ses ennemis sont pleins de confusion et saisis de crainte, car, à tous ceux-là, il est impossible d'approcher du roi s'ils n'associent point d'abord leur présence. Quel bien donc pourra obtenir pour lui celui qui se fera — 147 v^o — le compagnon de la mère du roi à cause des dons que le roi lui envoie ? Car vous la trouvez allant sans cesse chez le roi son fils. Personne ne l'empêche de porter au roi les présents de ce compagnon comme de le persuader de l'avoir en grande estime et de multiplier sans cesse sur lui des bontés. Qui y a-t-il de semblable parmi ceux qui se trouvent dans le chœur des saints ? Dieu se réjouit, en effet, de la société de ceux qui sont auprès de lui et c'est par leur prières qu'il nous donne la grâce. Mais combien plus encore ils obtiendront ceux qui aiment le souvenir de la Vierge sainte le 21 et le 16 de chaque mois selon leurs moyens. Ne serait ce qu'un verre d'eau froide dont on abreuve l'altéré, il ne l'oublie pas. Comme il l'a dit : J'ai eu faim, vous m'avez donné à manger ; j'ai eu soif, vous m'avez donné à boire (3)... *cœtera desiderantur*.

MARIUS CHAINE.

(1) Mtth. 5, 8.

(2) Cl. Mtth. 5, 7.

(3) Mtth. 25, 35.

LA TRADUCTION ARMÉNIENNE

DE L' « ADVERSUS HÆRESIS » DE SAINT IRÉNÉE

L'œuvre théologique de Saint Irénée qui fut certainement considérable a en grande partie disparu. Jusqu'au début de ce siècle, on ne possédait de lui qu'un traité complet, l'*Adversus Hæreses*, et encore seulement en traduction latine, traduction excellente d'ailleurs, ainsi qu'on peut s'en rendre compte par comparaison avec les fragments grecs relativement nombreux qui nous restent (1); malheureusement, depuis Massuet, on n'en a fait aucune édition vraiment scientifique (2). En décembre 1904, l'archimandrite Karapet Ter-Mekertttschian découvrit dans la bibliothèque de l'église de la Mère de Dieu à Erivan un manuscrit de papier à écriture *bolorguir* contenant sous le titre *Démonstration de la Prédication Apostolique* la traduction arménienne d'écrits attribués au grand docteur. Ce manuscrit avait été copié pour l'archevêque Ter-Ohannes, frère du roi Hetum de Cilicie et mort en 1289, prélat grand amateur de livres. De fait on y lit : ff. 32^r-116^r le quatrième livre de l'*Adversus Hæreses*; ff. 116^r-222^r le cinquième livre

(1) Aux erreurs matérielles près bien entendu; on en a signalé deux dans le présent article (p. 36 n. 2 et p. 39 n. 1).

(2) On pourrait utiliser comme point de départ de celle-ci le travail de F. Loeb, *Die Handschriften der lat. Uebersetzung des Iræneus*, Leipzig, 1899. En attendant, on a les éditions de Massuet (Paris, 1749), Steuben (Leipzig, 1853) et Harvey (Cambridge, 1857). C'est la première qui reproduit Migne (*Patrologie Grecque*, VII).

On trouvera plus bas deux variantes (p. 18 n. 1 et p. 38 n. 2) dont la seconde est très importante et où les manuscrits *Claronontinus* du X^e siècle et *Vossianus* sont d'accord avec l'arménien contre tous les autres manuscrits latins; ils semblent donc représenter un état primitif de la traduction latine, plus voisin de l'original grec.

du même ouvrage; ff. 222^r-262^v la *Démonstration de la Prédication Apostolique*.

Ce dernier ouvrage dont le nom seul était connu par la liste d'Eusèbe (*Histoire Ecclésiastique*, v, 20) fut immédiatement édité et traduit en allemand (1), puis en français par le P. Barthoulot S. J. (2) et en latin par S. Weber (3). Enfin, après une collation très soignée du manuscrit, le même texte parut accompagné d'une traduction anglaise dans la *Patrologia Orientalis* de MM. Graffin et Nau (4).

Quant à la traduction arménienne des quatrième et cinquième livres de l'*Adversus Haereses*, son étude fut jugée sans doute moins urgente puisque l'ouvrage était déjà connu en traduction latine; le texte parut cependant en 1910 (5); mais, faute de traduction ou d'annotations, cette édition demeure inutilisable pour quiconque n'est pas familiarisé avec une langue difficile. C'est à combler cette lacune que nous nous sommes attachés dans cette étude.

Entre les deux traductions de l'*Adversus Haereses* et de la *Démonstration*, la similitude de la langue est frappante; mêmes

(1) Des. hl. Irenaeus Schrift : Zum Erweise der Apostolischen Verkündigung, εις επιδειξιν του αποστολικου κηρυγματος, in armenischer Version entdeckt, herausgegeben und ins Deutsche übersetzt von Karapet Ter-Mekerttschian und E. Ter-Minassiantz. Mit einem Nachwort und Anmerkungen von A. Harnack. *Texte und Untersuchungen*, XXXI, 1, Leipzig, 1907. Une autre traduction allemande a été publiée en 1912 par S. Weber (catholique) dans *Bibliothek der Kirchenväter*, Kempten, 1912.

(2) Dans les *Recherches de Sciences Religieuses*, Paris, 1916, n^{os} 5 et 6. Elle est accompagnée d'une introduction et de notes de J. Tixeront. Cette traduction est généralement exacte; c'est cependant à bon droit que, au chap. 7, le P. Lebreton lui préfère celle de Robinson (*Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928).

(3) *Sancti Irenaei episcopi Lugdunensis Demonstratio Apostolicae praedicationis*, ex armeno vertit, proleg. illustr., notis locuplet. S. Weber, Freiburg-in-Breisg., 1917.

(4) *Patrologia Orientalis*, XII, 5, saint Irénée, ΕΙΣ ΕΠΙΔΕΙΞΙΝ ΤΟΥ ΑΠΟΣΤΟΛΙΚΟΥ ΚΗΡΥΓΜΑΤΟΣ, par Karapet Ter-Mekerttschian et Dr S. G. Wilson, Paris, 1919. On y trouve p. 657 des indications complètes sur le manuscrit arménien; p. 750 et sqq. l'éditeur a reproduit la traduction française du P. Barthoulot. La collation faite sur le manuscrit en vue de cette édition a fait apparaître quelques fautes qui avaient échappé aux auteurs de celle des *Texte und Untersuchungen*. Depuis, une nouvelle traduction anglaise a paru par J. A. Robinson (Londres, 1920).

(5) Irenaeus *Gegen die Harethiker Buch II^o u. I^o*, in armenischer Version entdeckt von Karapet Ter-Mekerttschian und herausgegeben von Erwand Ter-Minassiantz, *Texte und Untersuchungen*, XXXV, 2, Leipzig, 1910.

expressions courantes, par exemple *պարս և արժան ք* pour traduire le grec $\xi\alpha\iota$; même emploi constant de l'expression *ի ձեռն* suivi du génitif litt. *par la main de* pour rendre le grec $\xi\alpha\iota$; même abus de la conjonction *բանկի*: dans la langue théologique, on doit relever aussi l'emploi du mot particulier (1) *կերպարան կերպարու* pour rendre le grec $\epsilon\iota\zeta\omega\varsigma$ (*Adv. Hær.* iv, 63, 2 et v, 15, 1; *Démonst.* II et 55); en ce sens la Vulgate arménienne emploie plutôt le mot *պատկեր pather* (*Mat.* xvii, 20; *Mar.* xii, 16; *Rom.* i, 23; *I Cor.* xi, 7 et xv, 19; *II Cor.* iii, 18 et iv, 1; *Colos.* iii, 10; *Apoç.* xiii, 14-15; xiv, 9, 11; xv, 2; on le trouve aussi *Adv. Hær.* v, 1, 3). On ne saurait donc douter que le traducteur n'ait été le même pour les deux ouvrages, et il semble bien avoir exécuté son travail sur le texte grec et non sur une version syriaque.

La date en a été discutée; Conybeare prétendait y voir une œuvre du milieu du v^e siècle; mais l'habitude de traduire un seul mot grec par plusieurs synonymes arméniens formant pléonasme (2), la présence aussi de certaines formes post-classiques comme un infinitif passif en *-իլ* et une troisième personne du singulier de l'imparfait de l'indicatif en *-իւր* (sens médio-passif) rendent cette hypothèse impossible (3). Ter-Mékerttshian propose la fin du vi^e ou le commencement du vii^e siècle; il découvrit en effet dans les manuscrits du monastère arménien de Saint-Étienne de Darascham sept fragments (4) dont un petit extrait de la *Démonstration*, fragments copiés sous le pontificat du catholicos Comitas (612-623); il est donc certain que, dès cette époque, l'Arménie possédait une traduction des œuvres de saint Irénée; cette traduction était d'ailleurs probablement récente. Avant Ter-Mékerttshian,

1 On trouve, il est vrai, *կերպարան* dans la Vulgate a Hebr. v, 3; mais n'a-t-on pas voulu lui donner le sens de $\gamma\alpha\gamma\epsilon\gamma\epsilon$? Cf. Philép., ii, 6, 7.

(2) Voir p. ex. p. 9, n. 3; p. 24, n. 3; p. 34, n. 3 et 6.

(3) Meillet, *Altarmenisches Elementarbuch*, Heidelberg, 1913, p. 92.

(4) Plusieurs de ces fragments ont été identifiés par Hermann Jorhan, *Armenische Irenæus Fragmente mit deutscher Uebersetzung nach Dr. Ludtke, Texte und Untersuchungen* n. xxxvi, 3, Leipzig, 1913. On en trouvera le texte arménien et la traduction française à la suite de la *Démonstration* dans l'édition de la *Patrologia Orientalis*.

Pitra en avait retrouvé des éléments (1) qui ont été à nouveau publiés par Jordan. Ce dernier a réuni également quelques courtes citations puisées dans des auteurs arméniens et deux longs extraits insérés par les grecs Évagrios du Pont et Timothée d'Elure dans des ouvrages traduits ensuite en cette langue. Nous utiliserons, chemin faisant, les rares données que son recueil apporte à notre texte.

Le présent travail n'a d'autre objet que d'étudier la version arménienne des livres IV et V de l'*Adversus Hæreses* qui seront mis ainsi, on l'espère, à la disposition des théologiens. La comparaison avec la version latine permet de les éclairer et de les corriger l'une par l'autre, de retrouver parfois à coup sûr le grec sous-jacent. Le lecteur pourra juger par lui-même de la similitude des originaux grecs utilisés par les deux traducteurs, similitude d'autant plus remarquable que l'un d'entre eux travaillait en Occident au ix^e siècle ou peut-être beaucoup plus tôt (2) et l'autre en Orient à la fin du vi^e ou au début du vii^e siècle.

Dans l'impossibilité de recourir au manuscrit arménien d'Erivan on a utilisé seulement le texte imprimé à Leipzig en 1910 et dont on a reproduit, toute mauvaise qu'elle soit (3), la division en paragraphes empruntée à l'édition Harvey; malgré le soin apporté à sa publication, il ajoute sans doute quelques fautes à celles du manuscrit; il est même parfois inintelligible. On s'est efforcé de suivre d'aussi près que possible la phrase

(1) *Analecta sacra*, t. IV, Paris, 1881, p. 30 et sqq. Ce sont de courts fragments de quelques lignes. Dans le *Synopsium Sabæense*, I, Paris, 1852, p. 505 et sqq. il donne trois autres fragments assez longs qui ont été reproduits dans l'édition Harvey sous les numéros xvi-xxvi-xxvii; le dernier est en réalité une bonche sur le chap. xv de l'Évangile de saint Matthieu et certainement inauthentique, Jordan, qui l'a publié beaucoup plus complètement, l'attribue avec une grande probabilité à Sévérien de Gabala (op. cit., p. 191).

(2) Ce n'est pas le lieu de rappeler et les discussions auxquelles a donné lieu la date de cette version latine; quelques-uns y voient une œuvre contemporaine de saint Irénée; d'autres la repoussent beaucoup plus tard. En tout cas, elle est citée par saint Augustin, *Contra Julianum Pelagianum*, t. 3 P.L., XLV, 611 (écrit en 431).

(3) G. A. Robinson, *The Armenian Caputula of Irenæus Adversus Hæreses*, dans le *Journal of Theological Studies*, octobre 1930, p. 71.

arménienne; quand la différence des langues rend impossible toute traduction française vraiment précise, on a tâché d'y suppléer par des notes appropriées (1).

NOTE SUR LE SOMMAIRE DU LIVRE IV DE L'*Adversus Hæreses*.

Il y a longtemps que Massuet a critiqué la division en chapitres de l'*Adversus Hæreses* : « *inepta Irenæi textus divisio* »; elle ne s'étend d'ailleurs que sur les quatre premiers livres; dans les manuscrits latins, le cinquième se lit de façon continue et sans qu'intervienne aucun essai de sectionnement. C'est ce dernier aspect que présente le manuscrit arménien pour les deux livres de l'*Adversus Hæreses* qu'il contient. Néanmoins, les folios de tête 29^v à 31^v nous transmettent comme un sommaire, un argument du livre IV; les titres des paragraphes s'y suivent sans numérotation. On en a reproduit ici les parties concernant le texte édité dans les pages suivantes et on a placé en regard les titres latins des chapitres tels qu'on les trouve, d'après les manuscrits, dans les éditions de Feuillard et de Massuet et partiellement dans celle de Harvey :

Texte latin Massuet, p. CLXXIV)

Præfatio.

I *Ostensio quoniam Dominus unum solum Deum et Patrem cognoscebat.*

II *Quæstio de eo quid sit Confiteor tibi Pater Domine cali et terra.*

III *Ostensio quod per Moysen legislatio sermones sint Christi.*

Texte arménien f. 29^v

Préface

1) Preuve que le Seigneur connaissait un seul Dieu Père.

2 Question au sujet de : « Je te rends grâces (2), Père, Seigneur du ciel et de la terre ».

3 Preuve que la loi donnée par l'entremise de Moïse est paroles du Christ.

(1) On a placé entre les mots français qu'on a dû ajouter pour la clarté de la traduction.

(2) Le texte dont on nous annonce ici l'explication se lit « Je te rends grâces » et Luc. x. 21. Le mot հրահրանք, commun aux deux Évangélistes, est traduit aux deux passages par *confiteor* dans la Vulgate latine, et, en arménien, par գոհանամ *gratias ago*; c'est ce dernier terme qui est employé ici et dans le texte correspondant, mais dans la suite le traducteur lui substituera constamment խոստովանիմ, *confiteor*.

IV *Expositio parabola divitis et pauperis Lazari.*

[1] Explication de la parabole du riche et du pauvre Lazare.

[5] Preuve que le Seigneur connaissait un seul créateur, parfait Père et Dieu [et] grand roi.

[6] Qui étaient les disciples du Seigneur et qui [étaient] ceux qui ne recevaient pas ses paroles?

V *Ostensio quoniam caelum quidem et terra transiunt : Dominus autem, qui fecit ea, et manet in aeternum et ipse est Pater Domini nostri.*

[7] Preuve que le ciel et la terre passeront, mais que leur créateur, Dieu, demeure toujours et que c'est] lui [qui est le Père de Notre-Seigneur.

VI *Quae causa est quod caelum et terra transiunt?*

[8] Quelles sont les causes qui doivent faire passer le ciel et la terre?

VII *Quare relicta est Hierosolyma?*

[9] Pourquoi Jérusalem a-t-elle été délaissée et abandonnée?

VIII *Ostensio quod temporalis lex data est.*

[10] Preuve que la loi a été donnée pour un temps.

IX *Ostensio quod Christus est qui superinducit diem velut cibus ardentem.*

[11] Que le Christ est celui qui revêt le jour comme une fournaise ardente.

X *Ostensio unum Deum et praesentia et aeterna fecisse.*

[12] Preuve que Dieu a fait les choses temporelles et les choses éternelles.

XI *Quemadmodum Dominum qui de rubo locutus est ad Moysen, confiteatur esse Deum viventium.*

[13] Comment le Seigneur déclare (1) que celui qui du buisson a parlé à Moïse est le Dieu des vivants.

XII *Quoniam Abraham dicit Christum.*

[14] Qu'Abraham a vu le Christ.

1. [αὐτὸς] ὁ θεὸς, Ἐξουσιογούματι, lat. *confiteatur*; voir note précédente.

XIII *Quoniam una est et eadem Abraham fides et nostra.*

[15] Que seule et même est la foi d'Abraham et la nôtre.

[16] Pourquoi Abraham offrait-il son fils [en sacrifice à Dieu?

XIV *Quid est quod Nemo cognoscit Patrem nisi Filius et per quot occasiones revelat Filius Patrem?*

[17] Qu'est-ce que : « Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et à qui le Fils l'aura révélé »?

XV *Quoniam Abraham a Verbo doctus est.*

XVI *Quemadmodum promissionem quam promisit Deus Abraham Christus perfecit.*

[18] Comment le Christ a accompli la promesse que Dieu avait promise à Abraham.

XVII *Quare Judæi abscesserunt a Deo?*

[19] Pourquoi les Juifs se sont-ils écartés de Dieu?

On ne peut qu'être frappé de la similitude de ces deux colonnes : si l'on peut noter quelque différence légère entre deux titres correspondants (x-12; xiv-17), dans le plus grand nombre, (1-1; xi-13; xiii-15; xvi-18) la construction même de la phrase est absolument la même en latin et en arménien. Ces titres sont donc antérieurs aux deux traductions. Robinson (1) suppose non sans raison qu'ils tenaient dans le texte grec et, à l'origine, dans la traduction latine la même place qu'ils occupent encore dans la traduction arménienne, celui d'un simple argument dont l'ensemble est placé au début de chaque livre, mais dont on a négligé de reproduire le détail au long du texte : ce dernier aurait été lu sans interruption dans les premiers manuscrits; et c'est plus tard seulement que les copistes latins auraient cherché à le diviser en sections au début desquelles ils auraient reproduit le titre emprunté à l'argument général du livre.

Ajoutons que le texte arménien du sommaire est l'œuvre du même traducteur que la suite du livre; les expressions employées sont les mêmes et nous avons remarqué en passant le soin avec lequel il a exécuté son travail.

(1) Robinson, *The Armenian Capitula of Irenæus Adversus Hæreses*, *Journal of Theological Studies*, octobre 1930, p. 71.

D'Irénée, Démonstration de la Prédication Évangélique (I).
Contre les Hérétiques livre quatrième.

1. Nous t'envoyons, cher ami (2), ce quatrième livre pour la Critique et à nouveau la Réfutation de la Prétendue Gnose (3); ainsi que nous avons promis, nous [y] confirmerons au moyen des paroles du Seigneur ce que nous avons dit précédemment, afin que toi-[même], ainsi que tu souhaitais, tu reçoives de nous de toutes manières des motifs pour en imposer à tous les hérétiques et les anéantir, afin aussi qu'eux-mêmes, battus et contre-attaqués de toutes parts, ne tombent [plus] au loin dans l'abîme de l'erreur ni ne se noient dans la vaste [32 v] mer de l'ignorance, mais reviennent au port de la vérité, de celui par lequel ils arriveront au salut (4). Celui en effet qui veut les convertir doit connaître avec soin leurs thèses (5), car il ne serait possible à personne de guérir un malade s'il ne connaissait le mal de ceux qui ne jouissent pas de la santé. C'est pourquoi ceux qui sont venus avant nous, bien qu'ils eussent une très grande hostilité à leur égard et [nous] fussent supérieurs par la parole, n'ont rien pu opposer de très efficace aux partisans

(1) C'est sous ce titre qu'est annoncé au f. 32r l'ensemble des trois traités de saint Irénée contenus dans le manuscrit. En réalité la *Démonstration* n'arrive qu'en troisième lieu après les livres IV et V de l'*Adversus Haereses* (voir *Introduction*).

(2) Les préfaces des différents livres de l'*Adversus Haereses* montrent que saint Irénée a entrepris ce grand ouvrage à la demande d'un ami qu'il ne nomme pas et qui est probablement un évêque, plutôt d'Orient. Dans la *Démonstration* au contraire, saint Irénée nomme le destinataire, Marcianos, en lui donnant la même épithète **αἰρετικῆ**. Ces deux personnages ne sont probablement pas à confondre (Voir *Démonstration* 99 la manière dont saint Irénée parle à Marcianos de l'*Adversus Haereses*).

(3) Les majuscules figurent dans le texte arménien; celui-ci traduit très exactement le titre grec : Ἐπιγνος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδοδόξου γνωστοῦ.

(4) Cette dernière phrase apparaît sous une forme différente dans la traduction latine: c'est l'ami de l'auteur qui, au moyen de son livre, convertira les hérétiques et les ramènera au Christ. Le dernier mot, **ἡρησθησὺν**, a bien ce sens de *salut éternel* (cf. p. 28, n. 9); tandis que **ἀνομιλίαν** qu'on va lire dans un instant signifie *santé, incolumitas*.

(5) **ὡς ἑταίρια ἡρησθησὺν**, ici *regulae sive argumenta*, un peu plus bas *regula*.

de Valentin parce qu'ils ne connaissaient pas leurs thèses; [c'est] ce à quoi nous sommes parvenus avec toute certitude en t'adressant d'abord un premier livre où nous avons montré que leur école (1) est l'ensemble récapitulatif (2) de toute hérésie. C'est pourquoi dans un second [livre], nous avons entrepris une réfutation totale de ces choses. Car ceux qui parlent contre de telles [gens] de la manière qu'il faut parlent contre tous ceux qui sont de mauvaises mœurs et de mauvais conseils (3) et ceux qui les ébranlent et les réfutent détruisent (3b) toute hérésie.

2. Ce qui, plus que tout le reste, est chez eux blasphématoire, est [l'ensemble de] leurs thèses sur le Créateur et Ordonnateur (4) et Dieu unique dont ils disent, comme nous l'avons montré, qu'il a été émis (5) d'un manquement (6); blasphème encore que de couper en Notre-Seigneur et séparer (7) Jésus du Christ et le Christ du Sauveur (8) et le Sauveur réciproquement du Verbe (9) et le Verbe du Monogène (10); et comme ils

(1) *Վարդապետական*: le latin *doctrina* correspondrait au terme qu'on emploie d'ordinaire, *Վարդապետիկն*.

(2) Lat. *recapitulatio*; arm. *ժողով պիտարովեան*, ensemble récapitulatif.

(3) *չարամարք և չարախրատք*, litt. *mauvaises mœurs et mauvais conseils* ou *les hommes de mauvaises mœurs* (plutôt *mauvais esprit* et *de mauvais conseils*; notre traducteur associe souvent les mots *արք և արատք*, *mœurs et conseils* (voir un peu plus bas au n° 2 et aussi p. 29 n. 4); l'ensemble correspond au lat. *sententia* et semble traduire le grec *γνώμη*.

(4) *Երարիչ և Գառադարձ*, lat. *factorem et fabricatorem*. *Երարիչ* est bien rendu par *factor*: quant à *Գառադարձ* — on trouve beaucoup plus souvent *Գառարար* — c'est exactement *celui qui fait l'ordre, qui* en arménien, *ստի*; en grec (*Adv. Hær.* iv, 4, 6 et 17, 1) les mots *Երարիչ* et *fabricator* traduisent généralement le grec *δημιουργος* (*Adv. Hær.* iv, 11, 2).

(5) *ստարկիլ*, infinitif passif, lat. *emissum*, grec *προσπίπτειν*; 2). *Stieren*, p. 529, n. 11.

(6) *պակաստիկն*, litt. *diminution, privation* (cf. *Adv. Hær.* iv, 63, 1; v, 37, 2); ici, lat. *labes sine defectio*.

(7) Ces deux derniers mots sont dans le manuscrit arménien une addition postérieure; ils correspondent au latin *et dividentes*.

(8) *Փրկիչ* (lat. *salvator*), terme néotestamentaire correspondant au grec *σωτήρ* (Luc II, 11 etc.).

(9) *գարձեալ*, exact. le latin *versum*; *Բան*, mot néotestamentaire, *λόγος* (Jo 1, 1; 1 Jo 1, 1; Apoc. xix, 3).

(10) *Միածին*, mot néotestamentaire *μονογενής* (Jo., 1, 14; 1, 18; 3, 16; 1 Jo., iv, 9).

dissent que Fordonnateur Créateur (sort) d'un manquement, ils enseignent que le Christ et l'Esprit Saint ont été émis à cause (1) d'un manquement et le Sauveur est de ces choses qui sont le fruit du manquement des êtres, en sorte qu'il ne s'est rien trouvé chez eux qui ne fût blasphème. Or, avant eux, les Apôtres nous ont fait connaître les hérésies de toutes ces mœurs et de ces conseils, car personne n'a pensé ni exprimé rien de pareil, de ceux qui, « dès le commencement, ont été les témoins personnels et les serviteurs du Verbe » (2) de vérité, mais ils nous commandèrent en premier lieu de fuir ces mœurs et ces conseils parce qu'ils avaient connu à l'avance par l'Esprit ces corrupteurs des esprits simples.

3. De même que le serpent trompa 3) Ève en lui promettant ce que lui-même n'avait pas, de même ceux-ci, par le motif d'une plus grande connaissance 33v et de mystères (4) ineffables, en promettant ce qu'ils appellent] la réception à l'intérieur du plérôme (5), conduisent à la mort ceux qui leur donnent leur assentiment en les rendant apostats (6) envers leur Créateur. Jadis l'Ange apostat opéra par le moyen du serpent la désobéissance de l'homme, se croyant ignoré et caché [aux yeux] de Dieu; c'est pourquoi il en reçut la forme (7) et le nom. Mais

(1) Le texte latin porte : *Christum et Spiritum sanctum propter laborem emissum docuerunt*, *quoniam* et *propter* rendent la même nuance causale du grec probable *ὅτι*, noter le singulier *emissum* du latin auquel correspond l'infinitif arménien *ստարկիլի* non susceptible de nombre et qu'on a mis aussi au pluriel jugé plus naturel.

(2) Allusion certaine à Luc, 1, 2: La traduction arménienne est aussi différente de la Vulgate que la traduction latine avec le même sens cependant. Quant au mot *Բանիկն*, *λογος*, la présence d'une majuscule a fait supposer qu'il était employé dans un sens personnel; c'est pourquoi on a employé ici le mot *Verbe*.

(3) Genèse 3. Les éditeurs arméniens lisent avec raison *պարսկաց* au lieu de *պարսկաց* que porte le manuscrit et n'a aucun sens.

(4) *խորհուրդ*, mot biblique qui traduit constamment le terme *μυστήριον* des épîtres de saint Paul.

(5) *ի ներքս ի քսովնն, ի վերելն* exactement *ascensio intra pleroma* (de l'un à l'autre).

(6) *ապոստոսըր*, lat. *apostata*, grec *ἀποστῆτας*; cf. *Adv. Hær.* IV, 62 et 66, 2.

(7) *Իկրկարանն* (lat. *forma*) traduit ici probablement *μορφή* (Phil., II, 6, 7); voir *Introd.*, p. 3.

aujourd'hui, parce que ce sont les derniers temps (1), le mal abonde et en impose et, par le moyen des hommes, ils rendent les hommes non seulement apostats, mais encore blasphémateurs envers le créateur (2), [et cela] par toutes sortes de machinations et expédients, c'est-à-dire par toutes les hérésies (3) dont j'ai parlé. Tous ces hommes en effet, différents (4) [entre eux], venus de lieux divers et enseignant des doctrines] différentes, aboutissent à la même conclusion de blasphème, causant de graves blessures, car ils enseignent à blasphémer notre créateur (5) et nourricier Dieu, et à ne pas croire au salut de l'homme. L'homme en effet est un mélange d'esprit et de chair (6) marqué (7) selon la ressemblance de Dieu [et créé par ses mains] (8), c'est-à-dire par le Fils et l'Esprit auxquels il a

(1) *վերջին* lat. *novissima* terme qui semble étranger au Nouveau Testament: c'est *լուսին* qui figure dans les passages auxquels saint Irénée semble faire allusion (I Tim., iv, 1; II Tim., iii, 1; I Petri., i, 20; II Petri., iii, 3; I Jo., ii, 18).

(2) *սակեճոց*, bien traduit par le latin *plasmatorum*.

(3) Lat. *per omnes hæreticos*. — (4) Ce dernier mot manque dans le latin.

(5) *Երարիչ*, très exactement rendu par le latin *factor*.

(6) *խառնուած սրտի և ճարմնոց*, lat. *temperatio animæ et carnis*. Le second terme *ճարմնին* *materiali* traduit indifféremment *σῶμα* et *σάρξ*; *σῶμα* Matt., vi, 25; Luc., xii, 31; Eph., iv, 12; Col., i, 18 et passages relatifs à l'institution de l'Eucharistie; *σάρξ* Matt., xxvi, 11; Jo., i, 1 et vi, 11; on trouvera plus bas (iv, 31, 1 et v, 32) des phrases où les deux mots grecs *σάρξ* et *σῶμα* sont rendus l'un après l'autre par *materialis*. Ici la traduction latine permet de penser que le grec primitif est *σάρξ*.

Dans le N. T. *ψυχή* est généralement traduit par *անձն այն* (Matt., xvi, 25 et 26; Marc., viii, 36 et xiv, 31; Luc., xii, 19; Act., iv, 32), mais aussi par *սիրի*, *սյրի* (Matt., xxvi, 38), surtout quand *ψυχή* est mis en parallèle avec *σῶμα* (Matt., vi, 25; Luc., xii, 23) ou *σάρξ* (I Petri., ii, 11); ne pas confondre *սիրի*, *սյրի* et *հարի*, *հարի* qui traduit toujours le grec *πνεύμα*. Cf. *Adv. Hæc.* v, 12).

Notons enfin que la même idée est exprimée différemment dans *Démonstr.* 2: *L'homme est un être vivant composé d'une âme et d'un corps*; ici *անձն* remplace *գորի*; mais quelques lignes plus tard ce dernier reparaît au lieu de *անձն*, prouvant ainsi la parfaite synonymie des deux termes.

Le substantif *խառնուած* auquel correspond le latin *temperatio* vient du verbe *խառնել*, *melanger*, *mêler* ou encore *unir*: *Unus a creavit hominem de suis propriis membris in preant la terre... et in unissant h. d. l'homme h. l'homme... sa force à la terre* (*Démonstr.* II); voir aussi p. 61, n. 6.

(7) Le latin a seulement *formatus*.

(8) Ces derniers mots sont sur le manuscrit arménien une addition postérieure.

dît : « Faisons l'homme » (1). Mais le démon, Satan, (2) a une volonté [34r] jalouse et envieuse de notre vie; il rend les hommes incrédules en notre salut et blasphémateurs envers le créateur (3) Dieu. En effet, quelque chose qu'elles disent gravement et dont elles se vantent, toutes ces hérésies aboutissent finalement à ceci : blasphémer Dieu et parler à l'encontre du salut de la créature de Dieu qui est la chair, [salut] pour lequel le Fils de Dieu a accompli toute l'économie (4), nous l'avons montré longuement; et nous avons mis en lumière que personne n'est proclamé (5) Dieu dans les écritures, sinon le Père de toutes choses et le Fils et ceux qui possèdent l'adoption (6).

I

I. MASS. 1. 1 Or, comme (7) il est établi (8) et constant qu'aucun

(1) Gen., 1, 26 : Πανίσωμεν ἀνθρώπου κατ' εἰκόνα ἡμετέρου καὶ καθ' ὁμοίωσιν. Sous cette forme plus complète, ce texte apparaît quatre fois dans notre traduction arménienne. *Adv. Hær.* iv, 31, 1; v, 1, 3; v, 15, 1 et *Démonstr.* 55; à ces trois endroits ὁμοίωσι: est traduit comme ici par **հծանում թիւիւն** (Cf. *Fac.* iii, 9). Par contre εἰκόνη est traduit par **պատկեր** (*Adv. Hær.* iv, 31, 1; v, 1, 3; fréquent dans le N. T.) et **կերպարան** (*Adv. Hær.* v, 15, 1, et *Démonstr.* 55; fréquent dans saint Irénée; rare dans le N. T.). Voir *Introduction* p. 3.

(2) Ce dernier mot qui existe dans le manuscrit a été rejeté en note par les éditeurs arméniens, sans doute dans un but de concordance avec le latin.

(3) Encore **սակցժիչ plusmator**: un peu plus bas, la chair est dite **սակցճուած**, lat. *plusma*, de Dieu.

(4) **անում բնում թիւիւն** (lat. *dispositio*) traduction étymologique de *οἰκονομία*, mot néotestamentaire signifiant parfois *gerance*, *gestion en sous-ordre* (Luc, xvi, 2), mais susceptible d'un sens technique, *dispositio prise par Dieu, moyen employé par Dieu pour sauver tous les hommes* (I ph., i, 10; iii, 2; Col., i, 25); ce dernier sens associe les mots *οἰκονομία* et *πρασπερίον, πρασπερίον* signifiant plutôt l'ensemble et le fin du projet divin, le salut universel de l'humanité, *οἰκονομία* se rapportant plutôt aux détails d'exécution. Cf. p. 11, n. 1.

(5) **խոսումովանիւծ**, lat. *appellare*. Le terme arménien est beaucoup plus fort et traduit généralement le grec *ἐπαγορεύω* (*Adv. Hær.* v, 3, 3) ou *ἐξομολογῶμα* (*Mat.* vi, 25, texte longuement commenté dans la suite).

(6) **պրղկ, պրու թիւիւն** traduit *εὐθεσία* dans le N. T. Rôm., viii, 15, 23; ix, 1; Gal., iv, 2; Eph., i, 5).

(7) **խրրու** qui correspond au latin *cum* (grec probabl. *ὡς*) marque le début d'une longue proposition subordonnée dont la principale est claire en latin (*manifeste falsu ascenduntur*) et a peu près absente en arménien.

(8) **Տնտնամուկ** lat. *firmus*, grec *βίβλος* (II Cor., i, 7; Hebr., iii, 16; vi, 19; *Adv. Hær.* v, 39, 1).

autre Dieu et Seigneur n'est prêché (1) par l'Esprit (2) lui-même [parlant] en personne, sinon le Dieu qui exerce sa domination (3) sur toutes choses avec son Verbe et ceux qui reçoivent (4) l'adoption de l'Esprit, c'est-à-dire ceux qui croient en un seul vrai Dieu et en le Christ Jésus, Fils de Dieu; comme il est certain de même que les Apôtres n'ont nommé aucun autre que ceux-ci Seigneur ou Dieu; bien plus encore que c'est Notre-Seigneur qui nous a commandé de ne confesser (5) personne Père que celui seul qui est dans les cieux et est l'unique Dieu et l'unique Père [...], ce n'est point ainsi que (6) 31v] ceux-là, après l'avoir inventé dans leur haute sagesse, enseignent [quelqu'un] qu'ils comprennent faussement eux-mêmes (7) et qui serait par nature (8) Dieu et Père, car l'ordonnateur et créateur ne serait ni Dieu ni Père et ne serait ainsi nommé que par apposition (9).

De même en ce qui concerne (10) la domination (11) du monde.

(1) **բարոյիլի**, infinitif passif postclassique; **բարոյելի** traduit régulièrement *κρησσω* (Act., ix, 20; Rom., x, 8; II Cor., xi, 4; *Adv. Hæc.*, iv, 55, 2; v, 30, 3).

(2) Sur la prédication par l'Esprit Saint, v, *Demonstrat.*, 6.

(3) Grec probabl. *κυριεύει* (*Adv. Hæc.*, v, 9-1).

(4) De **սահման** qui traduit généralement le grec *ἐκτρέφω* comme le latin *accipere* (Rom., viii, 15; *Adv. Hæc.*, iv, 58, 9; iv, 63, 1; v, 1, 2; v, 5, 1).

(5) Allusion à Mat., xxviii, 9. **խոստովանիմ**, *ἑξομολογῶ* (*Adv. Hæc.*, v, 3, 3) ou *ἐξομολογῆσθαι* (Mat., xi, 25; Luc., x, 21).

(6) C'est ici que dans la traduction latine commence la proposition principale; dans la traduction arménienne les idées se suivent ind; peut-être au lieu de **այլ ոչ որպէս**, non point ainsi que, faut-il lire **լայնապէս** manifeste.

(7) Litt. qui est faussement pense, tournure passive fréquente qui correspond au latin *quem invenerunt* et au grec probabl. *ἐπινοήθει*; (*Adv. Hæc.*, v, 30, 1).

(8) **բնութիւն**, *natura*, *φύσις*; (*Adv. Hæc.*, iv, 60, 1; v, 2, 3; v, 5, 2; v, 5, 3).

(9) **դրութեամբ**, lat. *verbo tenis*, qui correspondent probablement au grec *μέτρησεν*. Cf. *Adv. Hæc.*, iii, 3, 1 (Harvey et Massuet).

(10) Telle est la traduction qu'impose la place du point et virgule et de **այրպէս**. Il suffirait de les reculer légèrement et de lire **ժամանակինն աշխարհիւ այրպէս սահն...** etc... en rattachant les trois premiers mots à la phrase précédente, pour retrouver exactement la traduction latine: Il est nommé Dieu et Père parce qu'il exerce sa domination sur le monde, ainsi que disent ces grammairiens etc...; en outre cette conjecture a l'avantage de rendre à **ժաման** le sens de causalité qu'il a généralement; pour traduire *παρ*: notre texte préfère **լայապա** (*Adv. Hæc.*, iv, 60, 1; iv, 60, 2; iv, 65 etc.).

(11) Infinitif du verbe **սիրել** rencontre plus haut, et, n. 3; le latin écrit *eo quod dominetur* conditions.

ces grammairiens ébranlés et abattus s'en prennent encore à Dieu en hâte et sans pensée sérieuse; ils écartent la doctrine du Christ, mais parent sciemment de leurs fausses divinations personnelles toute l'économie de Dieu (1); aussi ils disent que leurs éons s'appellent dieux, pères et seigneurs, et même encore eieux, avec leur mère qu'ils appellent aussi terre et à la foi Jérusalem voulant qu'elle soit [déesse] aux noms multiples.

2. [Mass. 1, 2 Mais à qui n'est-il donc pas manifeste que, si le Seigneur avait connu de nombreux pères et dieux, il n'aurait point effectivement commandé à ses disciples de connaître un seul Dieu et de n'appeler Père que celui-là le seul (2). Il a distingué (3) ceux qui sont appelés ainsi par apposition (4) de l'Être vrai de Dieu afin qu'on ne s'égarât pas en suivant sa doctrine et qu'on n'entendît pas l'un au lieu de l'autre. Mais s'il nous avait ordonné de n'appeler qu'un seul [être] Père (5) [35r] et si lui-même avait proclamé quelqu'autre Père et Dieu, alors il aurait paru donner un commandement à ses disciples et faire lui-même autre chose. Cela n'aurait point été d'un bon maître (6), mais d'un trompeur, d'un intrigant, d'un jaloux et d'un envieux. Et les apôtres selon leurs dires se sont montrés transgresseurs du commandement en confessant l'Ordonnateur et Créateur [comme] Dieu et Seigneur et Père, ainsi que nous l'avons montré, si celui-ci n'est pas seul Dieu et Père, et, de cette transgression, la cause (7) est leur maître qui leur a commandé de n'appeler qu'un seul personnage] Père, et leur a imposé] la nécessité de confesser l'Ordonnateur Créateur [comme son propre Père, ainsi qu'il a été montré plus haut.

(1) Cf. p. 12, n. 2; saint Ignace d'Antioche aux Éphésiens, xviii, 2; Notre Dieu, Jésus, le Christ, a été porté dans le sein de Marie selon l'économie de Dieu, κατ' αἰκονομίαν θεοῦ, [issu] de la race de David et de l'Esprit Saint; il est né et a été baptisé afin de purifier l'eau par sa passion ». Cf. *Ibid.*, xx, 1.

(2) *Ibid.*, x, 35.

(3) *արշեւոյ ձեկնեաց*, lat. *distinxit*, grec probabl. διέστειλε (*Adv. Har.* v, 12, 2).

(4) *արարիւածք*, verbo tenus, probabl. արարի յօգոս; Cf. p. 13, n. 9.

(5) Le texte arménien porte évidemment par erreur *père* avec une minuscule

(6) *մարդասլեւ*, *magister*, grec διδάσκαλος.

(7) *դասուծողք*, lat. *auctor*, grec probabl. παρκαίτωρ (Cf. *Adv. Har.* iv, 63, 2); le latin porte : *Jesus ergo transgressionis auctor et magister erit eis*.

II

MASS. II, 1. Moïse donc faisant derechef et enseignant dans le Deutéronome le résumé (1) de toute la loi qu'il avait reçue du Créateur (2) : « Sois attentif, [dit-il], ciel, et je parlerai et que la terre écoute les paroles [sorties] de ma bouche » (3). Puis David dit que son aide est [venue] du Seigneur, créateur du ciel et de la terre (4). Et Isaïe proclame (5) que c'est par celui qui a fait le ciel et la terre et exerce la domination sur eux que sont prononcées ces paroles : « Écoute, ciel, et que la terre donne l'oreille, 35v et le Seigneur a parlé » (6). Et encore : « Ainsi parle le Seigneur Dieu qui a fait le ciel et l'a fixé et a affermi la terre et tout ce qui est sur elle et donne le souffle aux peuples qui sont sur elle et l'esprit à ceux qui la foulent » (7).

MASS II, 2. Et voici que Notre-Seigneur Jésus-Christ proclame le même [personnage] son propre Père en disant : « Je te proclame, Père, Seigneur du ciel et de la terre » (8). Quel Père veulent que nous entendions les tortueux sophistes de Pandore (9)? Effectivement est-ce celui qui a été faussement fabriqué par eux-mêmes, Bythos ou leur Mère ou Monogène? ou ce Dieu qui a été faussement inventé par Marcion et les autres, et dont nous avons montré qu'il n'est pas Dieu, par beaucoup de

(1) Lat. *recapitulatio*, arm. զխումարութիւն; le mot զխութ *caput* sert à désigner les articles du symbole baptismal. (*Démonst.*, 6 et 100).

(2) *Էրարիչ*, lat. *denuarius*, grec *δημουργός*.

(3) Deut., XXXII, 1. — (4) Ps. CXXIV (Vulg. CXXIII), 8.

(5) [խոսումբանիք] lat. *confiteor*, grec *ἐξομολογέσθαι* ainsi qu'il ressort de la comparaison avec la parole du Christ citée plus bas.

(6) Is., I, 2.

(7) Isaïe, XLII, 5. On retrouve ce texte au livre V, 12, 2 où l'original grec est cité: bien que les deux traductions latines et arméniennes soient légèrement différentes, elles permettent d'affirmer que l'original est le même aux deux endroits : Οὕτω λέγει Κύριος ὁ ποιῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ στερεῶσαι αὐτόν, ὁ πηξάσας τῆν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτῇ καὶ θρόνους πνοῆν τῶν λαῶν τῶ ἐπ' αὐτοῦ καὶ πνεῦμα τοῖς πιστεύουσιν αὐτῶν. Ce texte diffère légèrement de celui qu'on lit dans les LXX: ces différences sont d'ailleurs du même ordre que celles qu'on constate dans les versets voisins du même chapitre cités par Justin, *Trophiou* CXXXV, et LXXV, 1.

(8) Matt., XI, 25 et Luc. X, 21. Le grec *ἐξομολογέσθαι* est traduit ici par *confiteor* et [խոսումբանիք]; dans la Vulgate arménienne, on lit *զոհանում*, *reuerbe græce* aux deux endroits. Le P. Lagrange traduit *ἐξομολογέσθαι* par *louer*.

(9) Cf. *Adv. Hæc.*, II, 18, 1 et II, 32, 5.

paroles qui sont vérité (1). Celui-ci [est le Dieu] qui a été prêché par les prophètes [comme] Créateur du ciel et de la terre, et que le Christ a proclamé son propre Père, qu'annonce (2) aussi la loi en disant : « Écoute, Israël, le Seigneur ton Dieu [est le seul Seigneur » (3).

III

I. [MASS. II, 3] Que les écrits de Moïse soient paroles du Christ, c'est ce que lui-même dit aux Juifs, selon que Jean le rapporte : « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez moi aussi, parce que c'est à mon sujet qu'il a écrit; mais si vous ne croyez pas ses écrits, comment croiriez-vous mes paroles? » (4) signifiant (5) très clairement (6) que les écrits de Moïse sont ses propres discours (7). Donc s'il [en est ainsi] de Moïse, [les écrits] des autres prophètes sont aussi ses discours, ainsi que nous l'avons montré; et lui-même, le Seigneur, [fait] dire par Abraham au riche au sujet des hommes d'ici-bas : « S'ils n'écoutent pas Moïse et les prophètes, même si quelqu'un des morts étant ressuscité venait [à eux], ils ne l'écouteront pas » (8).

(1) C'est le sens qu'impose la ponctuation dans la traduction arménienn e; peut-être faut-il y voir quelque allusion à Io., iv, 37 ou Apoc., xix, 9 (ce dernier texte manque dans la Vulgate arménienne). Cependant, en modifiant légèrement une ponctuation sans valeur ni précision, en échangeant le point et la virgule qui encadrent les mots *սր Լ, ճշմարիտ, qui est ou qui sont vérité*, on retrouve à peu près le sens de la traduction latine : *ցուցար. սր Լ, ճշմարիտ այն սր Լս ի ձեռն ճարգարիկից բարոցեայ եղև. celui-ci est véritable qui a été prêché par les prophètes comme le Créateur du Ciel et de la terre et que le Christ...*

(2) *սրամենն*, lat. *annuntiat*, grec *απαγγελλει* (*Adv. Hæc.* iv, II, 2 et v, 16, 2).

(3) Deut. vi, 4. Les manuscrits latins portent : *Domínus Deus tuus unus est*; seul l'arménien : *Domínus Deus tuus Deus unus est*; l'arménien dit exactement *Domínus Deus tuus Dominus unus*.

(4) Io., v, 46-47.

(5) *կշմտակերս*, lat. *significans*, grec probabl. *σημαίνων* (*Adv. Hæc.* iv, 10, 1; v, 29, 2).

(6) *կրկեկարգրին*, lat. *manifestissime*, grec probabl. *φανερότατα* (*Adv. Hæc.* v, 13, 3 et v, 16, 2).

(7) *բարբ*, qui correspond au latin *sermoes*, probabl. grec *ῥήματα*.

(8) Luc., xvi, 31. Ici devrait commencer le paragraphe suivant, tant en latin qu'en arménien.

2. [Mass. II, 1. Ce n'est point [comme] une fable qu'il raconta l'histoire du pauvre et du riche, mais d'abord il enseigna [par là] à ne point s'enorgueillir ni se livrer à la crapule, à ne point s'accoutumer (1) aux festins du monde et aux nombreuses libations, à ne point servir sa concupiscence (2) [ni] oublier le Seigneur. « Il était un riche, dit-il, vêtu de pourpre et de tissus et qui faisait chaque jour chère magnifique » (3); c'est au sujet de telles gens que l'Esprit a dit par Isaïe : « Au milieu des cithares, des harpes, des tambourins et des trompettes, ils buvaient le vin; mais les œuvres de Dieu, ils ne [les] voient pas, et les œuvres de ses mains, ils ne [les] pensent pas » (4). Afin que nous n'en venions pas aux châtiments (5) de ceux-ci, le Seigneur nous a montré leur fin, 36v] nous signifiant en même temps d'écouter Moïse et les prophètes, de croire au Fils de Dieu prêché (6) d'avance par eux, qui est ressuscité des morts et nous donne la vie; c'est-à-dire 7) que tous sont d'une seule substance, Abraham, Moïse, et ses prophètes [et] lui-même le Christ qui a ressuscité des morts, dans lequel ont foi beaucoup qui sont de la circoncision [et] qui écoutent Moïse et les prophètes parce qu'ils prêchaient la venue du Fils de Dieu. Quant à ceux qui les méprisent et [les] disent être d'une autre substance (8), ils ne connaissent point non plus l'ainé et le

(1) *ἰσχυρίζομαι* infinitif medio-passif de forme postclassique.

(2) *ἡδονῆς γαστήριον*; cette expression traduit ailleurs le grec *ἡδονή* (*Adv. Hær.*, iv, 48, 1, lat. *libido*) et *ἐπιθυμία* (*Adv. Hær.*, v, 6, 1, lat. *desiderium*). Dans le Nouveau Testament, *γαστήριον* traduit aussi *ἡδονή* (Luc., iv, 1; iv, 3; II Petri, II, 13) et *ἐπιθυμία* au sens pejoratif du mot, « désir charnel » (Rom., I, 24; I Jo., II, 16) et souvent; cependant on le trouve aussi employé au sens de *désir surnaturel* (I Thess., II, 17), *γαστήριον* et *γαστήριον* peuvent aussi avoir ce dernier sens dans la Vulgate (Luc., XIII, 15; Phil., I, 23) et dans l'*Adversus Hæresis*, p. ex, iv, 31, 9.

(3) Luc., XVI, 19. — (4) Isaïe, v, 12.

(5) *ὑποτάσσονται*, *pena*, *απορία* (*Adv. Hær.*, v, 27, 2).

(6) *προφητεύοντες*, *quam prædicassent*, de *προφῆται* (*Adv. Hær.*, iv, 55, 2).

(7) Le latin *et demonstrat* donne un sens bien meilleur que l'arménien; pour le retrouver, il suffit de lire *γαστήριον*, au lieu du texte *αγαθήρη* *ε*; c'est une légère modification qui semble s'imposer.

(8) *ἐκφραστῶν* *ἰσχυρίζομαι*; on a lu quelques lignes plus haut *ἐκφραστῶν* *ἰσχυρίζομαι*, mot philosophique qui ne semble pas figurer dans le N. T. et correspondre au grec *ὄρα* (cf. *Adv. Hær.*, v, 36, 1).

premier-ne des morts (1), parce qu'ils imaginent un Christ séparé qui serait toujours (2) demeuré impassible et pur, et [un] Jesus separé, particulier, qui a souffert la passion. [Mass. n. 5] Car ce n'est pas du Père qu'ils ont reçu la connaissance du Fils, ni du Fils qu'ils apprennent à connaître le Père (3), car [le Fils] enseigne à connaître l'Être, Dieu, manifestement et sans paraboles (4).

IV

1. « Ne jurez, dit-il, en aucune façon, ni sur le ciel parce qu'il est le trône de Dieu, ni sur la terre parce qu'elle est l'escabeau de ses pieds, ni sur Jérusalem parce qu'elle est la ville du grand roi » (5). Ces [paroles], c'est du Créateur (6) qu'elles ont été dites manifestement, tout comme dit Isaïe : « Le ciel 37r est mon trône et la terre est l'escabeau de mes pieds » (7). Et il n'est point d'[autre] Dieu que celui-ci, sans quoi il n'aurait point été proclamé, par le Seigneur, Dieu et grand roi, car de semblables [choses] ne reçoivent ni comparatif ni superlatif; car celui qui a un supérieur au-dessus de lui et est tombé sous l'autorité d'un autre, celui-là n'est pas un grand roi. Mass. n. 6 Mais ces gens ne peuvent pas dire non plus que ces [paroles] ont été dites (8) par ironie, convaincus [qu'ils sont] par ces discours mêmes qu'elles ont été dites dans la vérité, car c'était la Vérité qui parlait et tirait vraiment vengeance pour sa maison en chassant dehors les changeurs qui achetaient et vendaient [et] en leur disant : « Ma maison sera appelée une maison de prières, mais vous en

(1) Coloss., i, 18.

(2) Le texte arménien porte *յարր* qui n'a pas de sens; c'est évidemment *յար* qu'il faut lire.

(3) Matt., xi, 27; Luc., x, 22.

(4) Allusion à Jo., xvi, 29. L'arménien *սուսացածեբով* confirme la leçon *docende* du *Clavromontanus* et du *Fossianus* contre la leçon *docentem* des autres textes.

(5) Mat., v, 34, 35; texte cité par Justin, I *Apologie*, xvi, 5.

(6) *Բրայրիչ*, lat. *fabricator*, grec prob. *θεμισουργός* (V. plus bas, p. 31, n. 4).

(7) Is., lxxvi, 1; texte déjà cité en *Bacoubé*, xvi, 2.

(8) *արիլ*, forme postclassique d'infinif passif.

avez fait une caverne de voleurs » (1). Et quel motif avait-il d'agir et de parler ainsi et de tirer vengeance pour sa maison, s'il annonçait un autre Dieu? Mais [s'il le faisait, c'était] pour montrer [qu'ils étaient] transgresseurs de la loi paternelle: car il ne blâmait pas cette maison ni ne réprouvait cette loi qu'il était venu accomplir (2); mais ceux qui n'usaient pas bien de la maison et transgressaient la loi, il [les] réprouvait. C'est pourquoi ceux qui sous 37v la loi (3) commencèrent à mépriser Dieu, les scribes et les pharisiens, ne reçurent pas non plus son Verbe, c'est-à-dire ne crurent pas au Christ. C'est à ce sujet qu'Isaïe dit : « Tes princes sont des rebelles (4) pareils à des voleurs; ils aiment les présents (5) et courent après les rémunérations; aux orphelins ils ne font pas justice, et, les droits des veuves, ils ne [les] regardent pas » (6). Jérémie dit de même : « Les chefs de mon peuple ne me connaissent pas; [ce sont des] fils insensés et inintelligents; ils sont intelligents [pour] faire le mal; mais, bien faire, ils ne [l']ont pas su » (7).

2. *Mass.* n. 7] Mais tous ceux qui craignent Dieu et sont zèles pour sa loi, ceux-là ont couru et sont arrivés au Christ et ils ont été sauvés, car il dit à ses disciples : « Allez aux brebis perdues de la maison d'Israël » (8). Et des Samaritains il dit, parce que le Seigneur avait séjourné deux jours chez eux : « Un nombre [plus] grand encore crut à cause de sa parole et disait à la femme : Ce n'est plus à cause de tes paroles que nous croyons, [mais] parce que nous-mêmes avons entendu et savons que celui-ci est vraiment le Sauveur du monde » (9). Et Paul dit : « Et ainsi tout Israël vivra » (10); mais il a dit aussi

(1) *Matt.*, xvi, 13. Justin, *Dialogue*, xvii, 3, cite plutôt le passage parallèle de *Luc.*, xix, 46.

(2) *Matt.*, v, 17 : Οὐκ ἔρχομαι καταρῖναι τὴν αἰὲν περὶ τοῦτον ἀμὴν. *ῥῆμα* : on retrouvera fréquemment cette *idée* dans la suite; on lit *Demonstr.*, 89 ἡμῶν ἀπὸ τῆς ῥῆμας ἡ *ῥῆμα* *ἡμῶν*, la loi a été accomplie, ἐπερὶ τοῦτον, par le Christ; on corrigera dans ce sens la traduction du P. Barthoulot.

(3) ἡμῶν ἀπὸ τῆς ῥῆμας peut signifier ceux qui vivaient au temps de la loi ou ceux qui s'occupaient de la loi ou encore ceux qui, en parlant de la loi, commencèrent.

(4) Littéral, ne sont pas d'accord avec moi.

(5) En langage vulgaire : pots de vin.

(6) *Isaïe*, i, 23, cite par Justin *Tryphon*, lxxxvi, 4.

(7) *Jeremi.*, iv, 22. — (8) *Matt.*, x, 6. — (9) *Io.*, iv, 41, 42. — (10) *Rom.*, xi, 26.

que la loi est notre pédagogue dans le Christ Jésus (1). Donc que l'incrédulité de quelques-uns ne soit pas imputée [38r] à la loi, car la loi ne les empêche pas de croire au Fils de Dieu, bien au contraire; mais bien plus, par ses exhortations, ils découvrent (2) qu'il n'est d'autre salut pour la race des hommes [contre] les antiques blessures du serpent (3) que de croire (4) en celui [qui est médiateur et prédicateur] (5), qui selon la ressemblance de notre chair de péché a été élevé de terre sur le bois du martyre, attire tous les hommes à lui-même et vivifie les morts (6).

3. [Mass., III, 1-7] Dans leur méchanceté et dans leur mauvaise intention, ils disent : « Si le ciel est le trône et la terre l'escabeau et [s'il] est dit que le ciel et la terre passeront (8), parce qu'ils passent, il faut que passe aussi [celui] qui est assis sur eux, Dieu, et celui-ci ne sera plus alors [le] Dieu qui est par-dessus toutes choses. » Tout d'abord ils ne savent même pas ce que sont le ciel, le trône, et la terre, l'escabeau, parce qu'ils ne savent pas ce qu'est Dieu, mais ils se le figurent à la manière d'un homme, assis sur lui, et contenu [par lui] et non [le] contenant, et ils ne savent pas que le ciel et la terre passeront. Mais Paul qui ne l'ignorait pas a dit : « Car elle] passe, la figure de ce monde » (9). Et ensuite David a tranché leur question : tandis que cette figure passera, ce n'est pas seulement Dieu dont il dit qu'il demeure [38v], mais encore ses serviteurs; c'est ainsi

(1) Gal., III, 24.

(2) բրբրեմծ, it. *chercher attentivement, fouiller*.

(3) Allusion à Jo., III, 14 et Nomb., XXI, 8. Ce texte est inspiré de saint Justin, I. *Apologie*, IX, 2 (Massné).

D. Litter. *s. ds ne vrent*.

(5) լամ իթ ինեղով ե բարոյ : ces mots entre crochets sont une addition arménienne, placée dans le texte après le mot *Scipent*, donc incompréhensible; il vaut mieux la supprimer.

(6) Rom., VIII, 3; Jo., XVI, 32; III, 14. A part la glose, la phrase arménienne est modelée rigoureusement comme la phrase latine : *Non aliter salvari homines ab antiquo serpente plagi nisi credant in eum qui secundum similitudinem carnis peccati in ligno martyris exaltatur a terra, et omnia trahit ad se et vivificat mortuos*.

(7) Ici devant commencer un nouveau paragraphe.

(8) Luc., XXI, 33.

(9) I. Cor., VII, 31. Le mot grec *σχιζομαι* est ici rendu par l'arm. ձև, plus exact que le զաշխրու թիւի de la Vulgate qui répond plutôt au concept de *κόσμος*.

qu'il s'exprime au Psaume cent unième : « Au commencement tu as fondé la terre et les cieux [sont] l'ouvrage de tes mains; ils périssent, mais tu demeures. Tous comme un vêtement s'usent et comme un manteau tu les changeras et ils seront changés. Mais toi tu es le même et les années ne te manqueront pas. Les fils de tes serviteurs habiteront [leur pays] et leur postérité réussira à jamais » (1). Il montre manifestement par là ce qu'est ce qui passe [et] qui est celui qui demeure toujours, Dieu, avec ses serviteurs. Et Isaïe dit semblablement : « Levez vos yeux vers les cieux et regardez en bas vers la terre, car le ciel, comme une fumée, a été fixé, et la terre comme un vêtement s'usera, et les habitants périront comme eux; mais mon salut sera pour l'éternité et ma justice ne manquera pas » (2).

V

Mass. iv. 1. De plus, à propos de Jérusalem et de sa maison, ils se permettent de dire audacieusement que, si elle était la ville du grand roi (3) elle n'aurait pas été délaissée et abandonnée (4); raisonnement semblable au suivant (5): si la tige était une créature de Dieu, elle ne serait pas abandonnée [par] le froment, et les branches et les sarments de vigne, s'ils étaient de Dieu, ne seraient pas taillés parce que stériles et privés de grappes. De la même manière, ces choses-là n'ont point été [faites] d'abord (6) pour elles-mêmes, mais en vue de leur fruit qui croît sur elles, et quand celui-ci est mûri et développé, elles sont délaissées et abandonnées et sont enlevées (7), car elles ne sont plus bonnes en rien à la fructification; [il en fut] de

(1) Ps. ci. 25-28, cité partiellement dans Hebr., i. 10 — 2. Isaïe, li. 6.

(2) Matt., v. 35 et Ps. xlvii. 3.

(3) Ces deux verbes **բանեմ թագուս** sont souvent associés surtout au passif par le traducteur arménien pour traduire le grec *καταλείπω* ou *ἐγκαταλείπω* (Voir plus bas p. 22 n. 3 et *Adv. Hær.* iv. 10 et v. 12, 2).

(4) Mot à mot rigoureusement semblable au latin : *simile autem est si quis dixerit et quoniam...*

(5) Contrairement au latin *principaliter* qui a un sens moral, l'arménien **առաջագրի** a un sens exclusivement temporel.

(6) Voir plus bas, p. 22, n. 1.

même de Jérusalem [quand] fut enlevé aux siens le joug de la servitude où avait été poussé et accablé le premier homme qui ne s'était pas soumis à Dieu lorsque la mort régna; et [lorsqu'il] fut soumis et assujéti et redressé pour la liberté, alors le fruit de liberté vint et mûrit et fut cueilli et fut rassemblé dans les granges et il en fut enlevé [une partie] qui put peu à peu fructifier et être ensemencée dans le monde entier (1), ainsi que le dit Isaïe : « Les enfants de Jacob pousseront et Israël fleurira et le monde sera rempli de ses fruits » (2). Ainsi son fruit ayant été répandu dans tout le monde pour l'ensemencement, [39v], c'est en justice qu'elle est délaissée et abandonnée (3) et enlevée (4), [elle] qui autrefois a porté de bons fruits, car c'est d'elle que, selon la chair, le Christ a été fructifié (5) et les apôtres. Maintenant, elle n'est plus ni apte, ni prête, ni [bonne] à la fructification, car ce qui a un commencement dans le temps, il faut nécessairement qu'il ait aussi une fin dans le temps.

VI

MASS. IV, 2. Comme la loi a eu son commencement par Moïse, conséquemment Jean dit : (6) Le Christ est venu [comme] son accomplissement: c'est pourquoi la loi et les prophètes ont été chez eux jusqu'à Jean (7). Donc Jérusalem ayant débuté par David et ayant accompli le temps de sa législation, il était nécessaire qu'elle eût une fin quand le Nouveau Testament

(1) A partir d'ici jusqu'à la fin du chap., le texte grec a été conservé dans Theodorét. *Diathèque*: II. Ἀπολύτοι. Édît. Schulz. iv, p. 129. reproduit par Migne, P.G., LXXXIII, 169.

(2) Isaïe. XXXVII, 6.

(3) ἄρρηκτοῦ θύρατος, lat. *irrevelata est*, grec ἐγκαταλείψεθη.

(4) ἡ δὲ ἔργα γαρδύου, lat. *de medio ablata est*, grec ἐκ μέσου ἐγενετο.

(5) Rom., IX, 5.

(6) Lat. : *Consequenter in hominem desivit Iesus*. L'arménien est d'autant moins vraisemblable que la citation qui suit — et encore pas immédiatement — est empruntée à saint Luc. Il vaut donc mieux lire, au lieu de *Βουζωάνη, u uol, p* *Jesu dicitis*, *ἡ Βουζωάνη, u ωληγανη, p* ou *γανη, p* qui donne bien le sens du latin.

(7) Luc., XVI, 16, *ἡμεῖς ἴμεν, πῶς ἔρομεν*: exact. : *Impletio ejus adveniat Christus* (cf. aduet. ou latine écrit *ad impletionem*); cf. Matt., V, 17 et p. 19, n. 2.

apparut, car (1) tout [ce qu'il fait], Dieu le fait avec mesure, ordre et rang et rien n'est sans mesure en lui parce qu'il n'y a rien d'inconvenant et de déplacé (2) et [il a bien] parlé, celui qui a dit que lui, le Père immense, est mesuré par le Fils, car la mesure (3) du Père, c'est le Fils parce qu'il est sa capacité (4). Que leur culte (5) était temporaire, c'est ce que dit Isaïe : « Elle a été délaissée et abandonnée, la fille de Sion, comme une cabane (6) dans une vigne et comme une hutte délaissée parmi les melonnières » (7). Et quand ces dernières sont-elles délaissées et abandonnées? N'est-ce pas quand le fruit a été enlevé et] que reste] abandonnée la seule feuille qui ne peut plus fructifier? *Mass.*, iv, 3. Et qu'avons-nous dit au sujet de Jérusalem? Mais lorsqu'il faudra que la figure de ce monde passe (8), le temps de sa venue (8) sera arrivé pour rassembler le froment dans les greniers et brûler la paille restante, car « le jour du Seigneur est brûlant comme une fournaise, tous les pécheurs et ceux qui font l'injustice seront comme chaume et le jour qui vient les embrasera et les brûlera » (9).

1 Ici commence un texte dont l'original grec a été conservé dans les *Sacra Parallela* attribués à saint Jean Damascène. Texte critique dans Karl Holl, *Fragmente Voronoiischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela, Texte und Untersuchungen*, xv, 2, Leipzig, 1891, p. 144.

(2) Ici s'arrête le texte grec; noter la traduction du grec ἀκρίτως par les deux adjectifs très voisins ἀκρίτως et ἀκρίτως.

(3) *μέτρον*, lit. *mensura*, grec μέτρον. Cf. *Matth.*, vii, 2 et xviii, 32; *Luc.*, vi, 38; *Io.*, iii, 34; *Rom.*, vii, 3; *II Cor.*, x, 13; *Eph.*, iv, 7-13.

(4) *μέτρον ἐξ ἑαυτοῦ*, lat. *et capit eum*. Le subst. rare *μέτρον* invite à chercher pour le grec un dérivé de *μέτρον*. Cf. *μέτρον* traduit *μέτρον* *Idi.*, *Heb.*, iv, 34, 6 et *μέτρον* *Idi.*, v, 3, 2, peut-être simplement le verbe lui-même employé au présent périphrastique *μέτρον* *Idi.*, qu'on peut traduire *sovit, comprend*, en latin *capit*. Allusion à *Io.*, x, 38 et xiv, 19.

(5) *προσκύνησις*, lat. *administratio*, grec probabl. *προσκύνησις* ou *διακονία*; cf. p. 39, n. 3.

(6) *Idi.*, i, 8; allusion à ce texte dans Justin, *Dialogue*, iiii, 1.

(7) *I Cor.*, vii, 31; litt. *Il est nécessaire que la figure de ce monde passe*; voir aussi plus haut p. 29, n. 9.

(8) *παροίσις* qui traduit d'ordinaire *παροίσις*; il s'agit ici de la venue du Fils de Dieu au jugement; le latin porte *partes dionis*, probablement *παροίσις* qui se rapporte au *παροίσις* de la citation de saint Paul.

(9) *Malach.*, iv, 1.

VII

Mass. iv, 3] Qui est donc ce Seigneur qui amène un tel jour (1)? Jean-Baptiste l'indique en disant au sujet du Christ : « Celui-ci vous baptisera dans l'Esprit Saint et dans le feu. Le van est dans ses mains; il purifiera et nettoiera son aire; il amassera le froment dans le grenier et brûlera la paille dans un feu inextinguible » (2). Mais ce n'est pas l'un qui fait le froment et l'autre qui fait la paille, mais c'est un seul et même qui fait le choix entre eux, c'est-à-dire qui sépare et [qui] écarte (3); toutefois le froment et la paille sont sans souffle (4) ni raison (5); ils sont faits] tels par nature (6); 10v, mais l'homme est raisonnable (7) et en cela semblable à Dieu; [il a] été [fait] avec une volonté libre (8) et maîtresse d'elle-même et il] est à lui-même la cause qu'il devient tantôt froment et tantôt paille; c'est pourquoi il est justement séparé et écarté, ayant été raisonnable, s'il a rejete la droite raison, et mené une vie de brute, s'il a renoncé à la justice grave et solide et s'est donné lui-même à tous les esprits terrestres et a servi toutes sortes de passions de volupté, comme dit le prophète : « L'homme était à l'honneur; il s'est rendu semblable aux brutes » (9).

(1) Lire *դուրսովորին*.

(2) Matt. iii, 11; Luc. iii, 16, texte cité par Justin, *Dialogue*, xlix, 2.

(3) *ճեղճել և դասուցանել*; ces deux mots souvent réunis traduisent probablement *σφραγίζει* (cf. *Adv. Haer.*, iv, 66, 2); le mouvement de la phrase est bien pareil à celui du latin : *Von enim alius est qui frumentum facit et alius qui paleas; sed unus et idem et judicans ea, id est, separans.*

(4) Probablement *ἀπνεύσι*, *շուհչ* traduisant *πνεύμα* (*Adv. Haer.*, v, 12, 2-3).

(5) *անբանի*, évidemment *ἀνοητος*.

(6) *բնութեամբ*, grec *φύσει* (*Adv. Haer.*, iv, 60, 1; v, 3, 37-39; v, 5, 27-30).

(7) *բանասիր*, grec *λογιστος*.

(8) *ազատ*, grec *ἐλευθερος* (*Adv. Haer.*, iv, 61-63).

(9) Ps. xlviii, 13; remarquer que la concision extrême de l'arménien change complètement le sens de la citation indiquée correctement par le latin : *Hommo est in honore esset, non intellectus; comparatus est jumentis insipientibus et factus est illis.*

VIII

[Mass. v. 1. Or c'est] le seul et même Dieu qui roule les cieux comme un livre et renouvelle la face de la terre (1), qui a fait les choses temporelles à cause de l'homme, afin que, poussant sur elles, il mûrisse l'immortalité, qui ajoute les choses éternelles par amour de l'humanité, afin de montrer aux siècles à venir sa grandeur inscrutable par sa grâce (2), qui a été prêché par la loi et les prophètes et proclamé par le Christ comme son Père. C'est lui qui est le créateur, et c'est lui qui est Dieu au-dessus de tous, ainsi que dit Isaïe : « Je suis témoin, dit le Seigneur Dieu, moi et le Fils que j'ai choisi. Hé, pour que vous connaissiez, que vous croyiez et que vous sachiez que moi, je suis. Avant moi, il n'y avait pas d'autre Dieu et après moi il n'y en aura pas. C'est moi qui suis Dieu et il n'en est point qui sauve en dehors de moi. J'ai annoncé et j'ai sauvé » (3). Et encore : « Je suis Dieu, le premier, et, dans les temps à venir, je suis » (4). Car ce n'est pas vainement, ce n'est pas faussement ou par vanité qu'il dit ces choses, mais parce qu'il est impossible sans Dieu de connaître Dieu; par le moyen de son Verbe, il apprend à l'humanité à connaître Dieu. Donc tous ceux qui ne connaissent pas ces choses et à cause de cela inventent faussement quelqu'autre Père, on pourrait justement leur dire à ce sujet : « Vous êtes des égarés, vous ne connaissez ni les Écritures ni la puissance de Dieu » (5).

IX

1. MASS. v. 2. Notre-Seigneur et maître, dans la réponse qu'il a faite aux Sadducéens, « ceux-ci disaient qu'il n'y a pas de résurrection, et, pour cette raison, méprisaient Dieu et se moquaient de la loi, a montré l'existence de la résurrection et enseigné Dieu : « Au sujet de la résurrection des corps,

(1) Is., xxxiv. 4; Ps. ciii. 30.

(2) Eph., ii. 7.

(3) Is., xliii. 10. Cette citation figure déjà partiellement dans Justin, *Dialogue avec Tryphon*, xxii. 1; remarquer au début l'emploi du mot **ἡγῶν** avec une majuscule, *Fils*, pour traduire le grec *παῖς*; latin *puer*.

(4) Is., xli. 4. — (5) Matt., xvii. 20.

dit-il, vous n'avez pas lu la parole que Dieu vous a dite : « Je suis le Dieu d'Abraham et le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob » (1); et il ajouta : « Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais [Hv] des vivants. » Car tous ceux-là sont vivants (2). Par ces paroles, il rendit manifeste ce qu'il avait dit à Moïse dans le buisson et proclame, à savoir que lui-même est le Dieu des pères: c'est lui qui est le Dieu des vivants (3). Et qui donc serait le dieu des vivants, sinon celui qui est l'Être, Dieu, au-dessus duquel il n'est point d'autre Dieu? C'est ce que, à Cyrus, roi des Perses qui lui disait : « Pourquoi n'adores-tu pas Bel? » Daniel annonçait en disant : « Parce que je n'adore pas des idoles faites de main d'homme, mais le Dieu vivant qui a fait le ciel et la terre et a la domination sur toute chair » (4). Et il lui dit encore : « J'adore le Seigneur mon Dieu parce qu'il est le Dieu des vivants » (5).

2. Or le Dieu adoré par les prophètes, le Dieu vivant, celui-là est le Dieu des vivants, ainsi que son Verbe qui a parlé à Moïse, qui a confondu les Salducéens et a fait la grâce de la

(1) Matt., xii, 29, 31, 32. Dans tout ce texte la phrase arménienne est plus voisine de la traduction latine que le français ne permet de le penser: la voici à peu près en latin: *Domiaus enim iustis et iustis in ea responsione quam habuit ad Salducuos dicebat non esse resurrectionem et propter hoc inhumocantes Deum atque legi detrahentes, et resurrectionem ostendit et Deum manifestavit dicens eis: De resurrectione enim, inquit, mortuorum non legistis, etc...* Le manuscrit arménien ne porte pas le signe de l'interrogation qui figure dans la traduction latine: N'avez-vous pas lu la parole que Dieu vous a dite? Il est probable qu'il y a là une omission purement matérielle. Noter aussi que dans la traduction latine la citation commence par ces mots: « *Evatis nescientes neque scripturas neque vitalem Dei* », qui précèdent aussitôt la suite du texte de Matt., xii, 29. Comme ils ont déjà figuré quelques lignes plus haut à la fin du chap. viii, il y a probablement lieu de les omettre ici, comme fut l'arménien: ils repoussent d'ailleurs beaucoup trop l'εϛ dont la place est rigoureusement la même dans les deux traductions.

(2) Lat. *Omnes enim et vivunt*; et est donc non pas un datif comme le veut Massnet pour une raison d'ailleurs fort plausible, mais le pluriel de *is* qui correspond à l'arm. *unpu*.

(3) Le texte latin n'a pas tout à fait le même sens: il est probable que le traducteur latin a lu la *εϛ* (*quoniam*), là où l'arménien a lu la *εϛ*, *q'* suivi du pronom.

(4) Daniel, xiv, 3-4. Dans tout ce passage la phrase est exactement la même dans les deux traductions latine et arménienne.

(5) Daniel, xiv, 21: le latin porte *Deus vivus* conforme aux Septante.

résurrection (1), montrant aux aveugles ces deux choses tirées de la loi (2), la résurrection et Dieu. Car si Dieu n'est pas le Dieu des morts, mais des vivants et s'il est dit là le Dieu des pères qui se sont couchés, en conséquence, ceux-ci vivent en Dieu et n'ont pas péri; ils sont fils de la résurrection. Et Notre-Seigneur est ressuscité comme il dit lui-même : « Je suis la résurrection et la vie » (3), et les pères sont ses fils, car il a été dit par le prophète : « A la place des pères ont été faits tes fils » (4). Donc, lui-même, le Christ, avec le Père, est le Dieu des vivants qui a parlé à Moïse et qui s'est manifesté aux pères.

X

1. Mass. v, 3] Et cela aussi, il l'a enseigné en disant aux Juifs : « Abraham votre père a désiré vivement voir mon jour et il l'a vu et il s'est réjoui » (5). Et (6) « Abraham crut à Dieu et cela lui fut imputé à justice » (7), d'abord parce qu'il dit qu'il est (8) le Créateur du ciel et de la terre, Dieu unique, et ensuite parce qu'il rendra sa postérité nombreuse comme les étoiles du ciel; c'est ce qui a été dit par Paul : « Comme les luminaires dans le monde » (9). C'est donc à juste titre que .

(1) *ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*, lat. *resurrectionem donavit*. Dans le Nouveau Testament, *donno* et *ἀνάστασις* traduisent régulièrement le grec *ζωοποιῶμαι* (Luc. vii, 21; R. 43; Act., iii, 14 et xxvii, 24; Rom., viii, 32; II Cor., ii, 7 et xii, 13; Eph., iv, 32; Phil., ii, 9; Col., iii, 13 et iii, 15), de même que *ἀνάστασις* ou plus souvent son pluriel *ἀνάστασις* traduisent *ζωοποιῶ*. Il en est de même dans *l'Adv. Hæc.* iv, 63-1 et v, 2, 3; en ce dernier passage *donno* et *ἀνάστασις* traduisent aussi *τρεφίζωοποιῶμαι*; mais le sens est le même : c'est de la grâce, au sens théologique du mot, qu'il s'agit.

(2) *ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*; ce mot manque dans le latin.

(3) Jo., vi, 25.

(4) Ps., cxliv, 17.

(5) Jo., viii, 56.

(6) *ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*, lat. *quid enim?* Ici commence un passage qui figure dans une chaîne grecque sur la Genèse publiée par Combefis, *Acta et omnia iuvissimum, Bibliotheca Patrum*, t. I, p. 298.

(7) Rom., iv, 3; Gal., iii, 6; Gen., xv, 5.

(8) Il est probable qu'au lieu de *ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*, il faut lire *ἡ ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*, et nous retrouvons ainsi le sens du grec et du latin : *D'abord parce qu'il est le Créateur, etc...*

(9) Phil., ii, 15.

abandonnant toute sa parenté terrestre, il suivit son Verbe (1), se faisant pèlerin avec le Verbe et vivant à l'étranger pour devenir citoyen du Verbe (2). *Mass.* v, 1. Et c'est à juste titre que les Apôtres, étant de la [12^v] postérité d'Abraham (3), abandonnèrent leur mère (4) et leur père et suivirent le Verbe. Et c'est à juste titre que nous-mêmes, ayant la même foi qu'Abraham, portant notre croix comme Isaac le bois, nous le suivons (5). Car Abraham avait été conseillé d'avance, instruit et accoutumé à suivre le Verbe de Dieu (6). Et il invita Dieu et l'exhorta par la foi dans le don qu'il devait faire de son Fils en échange de l'humanité (7), comme il avait lui-même, volontiers, offert son fils unique et bien-aimé en victime et sacrifice à Dieu, afin que Dieu l'agréât pour toute sa descendance (8). Dieu offrit son bien-aimé et son unique Fils en victime de sacrifice pour notre rédemption (9).

(1) Le grec porte τῷ Λόγῳ, le latin *Verbum Dei*, l'arménien *son Verbe*, **Բանին խորս**.

(2) **Բանին բարբարացի** qui traduit le grec *σὺν τῷ Λόγῳ πλωταὶσθη*, mieux que le latin *cum Verbo moraretur*, il y a ici probablement une allusion à Hébr., xi, 10 à 16. C'est aussitôt après que commence le par. XIII des manuscrits latins qui correspond aux par. 15 et 16 du manuscrit arménien.

(3) L'arménien reproduit exactement le grec ἐξ Ἀβραάμ τοῦ εἰνός ἔχοντες.

(4) **զծայրին** probablement par distraction; le grec porte *πῶσον* et le latin *navicula*, allusion à *Matt.* iv, 22.

(5) *Matt.* xvi, 24; *Marie*, viii, 34; *Luc*, ix, 23; *Gen.*, xxii, 6.

(6) La phrase arménienne offre un sens différent de celui de la phrase latine: *In Abraham cum pœredidisset et assuetus fuerat homo sequi Verbum Dei*. C'est à cette dernière qu'il faut évidemment donner raison, tout ce passage étant assez négligé en arménien.

(7) Le texte arménien est visiblement corrompu et très embrouillé; il faut lire approximativement **ժանն չարոցս ճարգիրս թեանս զիրդին փոխանակ սարց**, **ինին չաւճարացէս**, etc.

(8) Tel est le sens du grec *σπέρμα*, appuyé par le latin *seminis*; le texte arménien écrit ici **զուարակ**, *offrande*, qui n'a pas de sens après la préposition **չարագոս**, *pour*, *au sujet de*, et qu'il faut évidemment remplacer par **զուակ**, ce dernier traduisant toujours *genos* ou *σπέρμα* (*Gal.*, iii, 16; *Adv. Hœr.*, iv, 10; iv, 6), *z* citant *Gen.*, iii, 15; v, 36, 1).

(9) Ici s'arrête la citation grecque, **փրկութիւն**, grec *ῥυτρωσις*, lat. *redemptio*. Dans le Nouveau Testament **փրկութիւն** traduit *ῥυτρωσις* (*Luc*, i, 68; ii, 38; Hébr., ix, 12; *ἀπολύτρωσις*; *Luc*, xxi, 28; *Rom.*, iii, 24; v, 23; *I Cor.*, i, 30; *Eph.*, v, 17; iv, 30; *Col.*, i, 14; Hébr., ix, 15; xi, 35) et *ῥυτρωσ* (*Matt.*, xx, 21; *ἀντιῥυτρωσ* *1 Tim.*, ii, 6) est rendu par le synonyme **փրկանք**. Mais **փրկութիւն** traduit

2. MASS. V, 5] Donc, comme Abraham était prophète et voyait par l'Esprit le jour de la venue de Notre-Seigneur et l'économie — par laquelle lui-même et tous ceux qui semblablement à lui croiraient à Dieu devaient être sauvés (1) — Abraham se réjouit grandement. C'est donc que le Seigneur n'était pas inconnu ni ignoré d'Abraham, lui dont il désirait voir le jour — non plus que son Père — car il était instruit par le Verbe à connaître Dieu et il croyait en lui, c'est pourquoi ce lui fut compté à justice, car la foi — envers Dieu justifie l'homme — 2. C'est pourquoi il disait : « J'ai tendu ma main vers le Dieu très haut qui a établi le ciel et la terre » (3). Toutes ces choses donc, tous ces gens de mauvaises mœurs et de mauvais conseils (1) s'essayent et s'ingèrent à les ébranler et à les détruire au moyen d'un texte qui n'est pas bien compris chez eux.

XI

1. MASS. VI, 1] Le Seigneur se montrant lui-même à ses disciples, leur montrant qu'il est lui-même le Verbe qui fait naître chez quiconque la science et la connaissance du Père, et d'autre part confondant les Juifs qui s'imaginaient posséder Dieu, tout en méprisant et insultant le Verbe par qui Dieu est

aussi *σωτήριον* (Eph., vi, 17) et *σωτήριον* (Luc. i, 69, 71, 77; XIX, 9; Jo., iv, 22; Act., iv, 12; XIII, 47; Rom., i, 6; X, 10; XIII, 11; II Cor., i, 6; VI, 2; VII, 10; Phil., ii, 12; I Thess., v, 8; II Tim., ii, 10; I Ptri., i, 5, 9; II Ptri., iii, 15; Apoc., vii, 10; XII, 10; XIX, 1; de même *Adv. Hær.*, iv, 52, 1). On voit donc que, dans le langage théologique, *φιλανθρωπία* peut signifier, soit *redemption*, soit *salut*; en ce qui concerne notre texte, la traduction latine nous permettra de choisir.

(1) *Σωτηριδεται σωφιλ.* lat. *salvari incipient*; *Σωτηριδιδω* traduit d'ordinaire le grec *αεδω* (*Adv. Hær.*, iv, 63, 2; v, 1, 2); *σωφιλιδ* est dans le Nouveau Testament une traduction du grec *σωζω*; (Matt., XVII, 19; Luc., XIII, 23; Act., ii, 40; I Cor., XV, 2; de même *Adv. Hær.*, iv, 52, 1 et v, 9, 3; on rencontre dans le même sens le factitif *σωφιλιστα γινωσκω*; Luc., ii, 11; Jud., 23; *φιλιδ* (Matt., VIII, 25; Jo., iii, 17; Eph., ii, 8; Luc., v, 15, 20) et *κλιστα γινωσκω* (Matt., XVIII, 11; Luc., ix, 59); le passif *σωζομαι* est aussi rendu par *κλιδω*, *je suis sauvé*, (Jo., X, 9; I Tim., ii, 15; I Ptri., iv, 18) et *κλιστα γινωσκω* *je sais vivement* (Hebr., VII, 25). Sur l'économie du salut, cf. p. 12, n. 2 et p. 14, n. 1.

(2) Gal., iii, 6; Gen., xv, 6; cf. *Démonstr.*, 35.

(3) Gen., xiv, 22. — 1 Voir p. 9, n. 3.

connu, le Seigneur disait : « Personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père et personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils a voulu le révéler ». Ainsi disent Matthieu et Luc; de même Marc porte le même texte (1), tandis que Jean a omis ce passage. Mais ces gens qui se considèrent eux-mêmes comme plus érudits que les Apôtres, mieux informés et plus dignes de foi écrivent en changeant ainsi la phrase : « Personne ne connaît le Père si ce n'est le Fils et personne ne connaît le Fils si ce n'est le Père et celui à qui le Fils l'aura révélé » (2) et ils l'expliquent comme si le vrai Dieu [Bv]

(1) Texte de saint Matthieu, vi, 27 tel que le donne l'unanimité des manuscrits des IV^e et V^e siècles : Οὐδείς ἐπιγινώσκει τὸν Υἱὸν εἰ μὴ ὁ Πατήρ, οὐδὲ τὸν Πατέρα τὴν ἐπιγινώσκει εἰ μὴ ὁ Υἱὸς καὶ ὃς ἔαν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι.

(2) Texte de saint Luc, xi, 22 également certain : Οὐδείς γινώσκει τίς ἐστιν ὁ Υἱὸς εἰ μὴ ὁ Πατήρ καὶ τίς ἐστιν ὁ Πατήρ εἰ μὴ ὁ Υἱὸς καὶ ὃς ἔαν βούληται ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψαι.

Ce texte n'est pas dans nos Évangiles actuels selon saint Marc; s'il y figurait au second siècle c'était probablement par suite d'une interpolation transcrite de saint Matthieu; il est possible aussi qu'il y ait eu une erreur matérielle de saint Irenée (Massuet).

Il n'est pas cité par les Pères Apostoliques, mais par saint Justin, et, chose curieuse, sous une forme tout à fait voisine de celle que saint Irenée va condamner : Οὐδείς ἐγνώ τον Πατέρα εἰ μὴ ὁ Υἱός, οὐδὲ τον Υἱόν εἰ μὴ ὁ Πατήρ καὶ ὃς ἔαν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ. *I Apol.* LXIII; *Dial.* c, 1; Irenée qui a emprunté à Justin tant de citations dont quelques-unes paraissent même apocryphes (*Démonstration* 77 et 78) ne l'a donc pas fait sans discernement. Tertullien suit parfois saint Justin en ce qui concerne l'ordre des termes : *Verbo scil qui sit Pater nisi Filius et qui sit Filius nisi Pater et quicumque Filius revelaverit*. *Adv. Marcion.* iv, 25 cite par Massuet. On trouvera une étude très précise sur les citations de ces textes par les Pères dans Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité*, t. I, 6^e ed. Paris, 1927, p. 591.

(2) On trouve la même citation dans *Adv. Har.* II, 4, 5 (Harvey) = II, 6, 1 (Massuet, P. G., VII, 724) et surtout I, 13, 2 (Harvey) = I, 20, 3 (Massuet, P. G., VII, 658) dont le texte grec est reproduit par saint Epiphane, *Harv.*, XXXIV : Οὐδείς ἐγνώ τον Πατέρα, εἰ μὴ ὁ Υἱός, καὶ τον Υἱόν, εἰ μὴ ὁ Πατήρ καὶ ὃς ἔαν ὁ Υἱὸς ἀποκαλύψῃ.

Ce texte des hérétiques diffère de celui des Évangiles :

1^o par l'interversion des termes τον Υἱόν... ὁ Πατήρ, τον Πατέρα... ὁ Υἱός, qui devient τον Πατέρα... ὁ Υἱός, τον Υἱόν... ὁ Πατήρ. Ce changement n'est pas l'objet direct des critiques de saint Irenée et lui-même le fera peut-être sien tout à l'heure à la fin du p. 2.

2^o par la substitution de Γαορίστῃ ἐγνώσκει, cognovit, au présent γινώσκει ou ἐπιγινώσκει, cognoscat; malheureusement l'arménien se contente de substituer au présent *ḍāhānē*, l'autre présent synonyme *q̄hānē* ce qui rend cette altération du texte grec indiscernable dans sa traduction arménienne. Ce second changement est justement le plus important et c'est sur lui que les hérétiques se

n'avait jamais été connu de personne avant la venue de Notre-Seigneur, mais ne serait pas le Dieu prêché par les prophètes, le Père du Christ. *Mass.* vi, 2. Mais si le Christ avait commencé d'être au moment où il accomplissait sa venue comme homme et où, sous Tibère César, il rappelait la providence du Père pour les hommes et montrait que son Verbe n'avait pas toujours été en lui (1) avec la créature, en ce cas il serait nécessaire, non d'imaginer faussement quelque autre Dieu, mais de s'informer des causes de tant de négligence et de paresse de sa part; il ne faut pas en effet que la question arrive à ce point de nous forcer à changer Dieu et mette obstacle à notre foi vis-à-vis de notre créateur qui nous nourrit aussi par son monde, car, comme envers le Fils l'adhésion (2), nous devons avoir envers le Père un amour solide, inébranlable, invariable.

2. C'est (3) à bon droit que Justin dit dans son livre contre Marcion qu'il n'aurait pas cru au Seigneur si celui-ci avait annoncé quelqu'autre Dieu étranger à notre créateur (4), ordonnateur et nourricier. Mais c'est parce que, de ce seul Dieu qui a fait le monde et nous a créés et continue à

prendre fondent pour dire que le vrai Dieu n'était connu de personne avant la venue de Notre-Seigneur.

Cette forme du texte est, ainsi qu'on le voit, très voisine de celle de Justin. Comme celui-ci ne saurait être soupçonné l'emprunt aux hérétiques, il est probable qu'ils dependent d'une source commune où le texte évangélique était ainsi reproduit. Saint Justin d'ailleurs en faisait un usage parfaitement correct; il s'appuyait sur lui pour montrer que la foi par laquelle on connaît le Père et le Fils a pour source la grâce du Christ. (*Lebreton, Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928, p. 166, n. 3). C'est ce que va faire avec plus de précision saint Irénée lui-même.

(1) *ἔφη ἕδω*, littéral. *avec lui*. Ces mots ne figurent pas dans la traduction latine et sont probablement interpolés.

(2) Tel est le sens étymologique de *ἑνωσμοῦ*; le latin écrit ici *fohis*; le grec est probablement *πασμοῦ*; ce mot est traduit ailleurs par *ἑνωσμοῦ* et *assensus* (*Adv. Hær.*, v, 16, 2).

(3) Ici commence un fragment de texte grec extrait d'Eusebe, *Hist. Eccl.* iv, 17. Ce livre de Justin contre Marcion n'est pas connu par ailleurs; mais Justin lui-même mentionne un traité qu'il a écrit contre les hérésies : *Συναγωγὰ κατὰ πᾶσαν τῶν ἡρεσηματων ἀρέσεων* (*1. Apol.* xxvi, 8); c'est peut-être à un chapitre de ce livre que se réfère ici saint Irénée; cf. Lebreton et Zeiller, *L'Église primitive*, Paris, 1934, p. 132, n. 1.

(4) Ici s'arrête le texte grec cité par Eusebe. Le mot *δημιουργος* est traduit en arménien par *Էրարիչ*, en latin par *fabricator*.

soin de toute chose, le Fils (1) Unique est venu vers nous récapitulant à nouveau en lui-même sa création, c'est pour cela que ma foi est stable et mon amour envers Dieu inébranlable et invariable, deux dons dont nous avons été gratifiés (2) par Notre-Seigneur (3) ». [Mass. vi, 3] Car nul ne peut connaître le Père sans le Verbe de Dieu, c'est-à-dire sans que le Fils ne le lui révèle, et nul ne peut connaître le Fils sans la complaisance (4) du Père : mais, cette complaisance, c'est le Fils qui l'accomplit, car le Père envoie, mais le Fils est envoyé et vient. Comme le Père est invisible, son Verbe [qui est] auprès de nous le sait et le connaît : comme il est inénarrable, il le raconte : en retour le Verbe seul fait connaître son Père (5) ; que ces deux choses soient bien ainsi, le Seigneur le manifeste : c'est pourquoi le Fils révèle la connaissance du Père (6) : c'est au Fils qu'appartient] la manifestation, car toute chose est manifestée par le Verbe. Mais pour que nous sachions que celui qui est venu auprès de nous est bien celui qui fait [naître] la connaissance du Père chez ceux qui croient en lui, il a dit à ses disciples : « Nul [ne connaît] le Père si ce n'est le Fils, et nul ne connaît le Fils si ce n'est le Père

(1) Lire non pas *զմբխածին*, accusatif qui n'a pas de sens, mais le nominatif *Միածին*.

(2) *Հնարհեալ* : voir sur *Հնարհեմ* p. 27, n. 1.

(3) Ici, d'après le texte imprimé arménien et les manuscrits latins, s'arrête la citation de saint Justin.

(4) *Հաճութիւն*, *bonum placitum*, qui traduisent probablement le grec *eὐδοκία*. (Cf. Luc II, 11; *Հաճիմ* traduit *εὐδοκῶ*, *Adv. Hær.* IV, 10 et V, 63, 2; *εὐδοκία* est aussi traduit par le terme voisin *Հաճոյ*, Matt., XI, 26 et Luc, X, 11).

(5) Vu la présence de *versum*, *գործեալ* dans cette proposition, le latin offre un sens bien meilleur : *versum autem Verbum suum solus cognoscit Pater* : il n'y a pas à modifier beaucoup l'arménien pour retomber sur ce sens; au lieu de *Բանն գործեալ ճանոցանէ, զիւր ծիպն չաչրն*, on lira donc *զԲանն գործեալ ճանոցանէ, իւր ծիպն չաչրն*, en tenant compte cependant que le facti *ճանոցանէ* signifie moins *cognoscit* que *cognoscere facit*. Dans toute cette phrase, allusion à Io., I, 18.

(6) L'arménien semble avoir passé ici une ligne : il faudrait lire ici *ի ձեռն իւրոյ երեւծան*. *Բանզի զհոսութիւն Հաւր Արդույն է...* on rétablit ainsi le même sens que pour le latin et l'omission de la ligne ajoutée s'explique facilement car elle a la même finale que la précédente : *զհոսութիւն Հաւր*.

et ceux auxquels le Fils l'aura révélé » (1), se faisant [ainsi] connaître lui-même et son Père tel qu'il est, afin qu'on ne reçoive pas d'autre Père que celui qui a été révélé par l'iv le Christ.

3. *Mass.* vi, 1 C'est lui [qui est le Createur (2) du ciel et de la terre, comme il est montré par ces paroles qu'il a dites, et non point celui qui, par Marcion ou par Basilide ou par Valentin ou par Carpocrate ou par Simon ou par les autres prétendus gnostiques, a été faussement imaginé et faussement nommé Père. Car aucun d'eux n'était le Fils de Dieu, mais [bien] Jésus-Christ, Notre-Seigneur, à l'encontre duquel ils érigent un dogme (3), proclament et annoncent quelque Dieu inconnaissable (4) et ne s'écoutent pas eux-mêmes, car comment donc est-il inconnaissable celui qui est connu d'eux-mêmes? Car ce qui est su, fût-ce de quelques [personnes], n'est pas inconnaissable. Mais Notre-Seigneur ne nous a pas raconté que le Père et le Fils ne pouvaient être connus en aucune manière (5), sans quoi sa venue sur la terre eût été inutile; car il serait venu effectivement pour nous dire : Ne cherchez pas Dieu puisqu'il est inconnaissable et que vous ne pourrez pas le trouver (6), ainsi que les Valentinienens racontent faussement qu'il aurait dit à ses éons. Mais tout cela est baliverne :

(1) Voici que l'auteur semble prendre maintenant à son compte l'interversion admise par les hérétiques dans le verset évangélique; il a là une distraction évidente, mais qui prouve le peu d'importance de l'ordre des termes dans ce raisonnement entièrement consacré à la substitution de l'aoriste ἔγνω au présent γινώστω — substitution, nous l'avons vu (p. 30, n. 1), invisible dans la traduction arménienne; que cette distraction soit imputable à saint Irénée lui-même ou à un copiste, le fait qu'elle figure dans nos deux traductions latine et arménienne prouve combien sont proches les exemplaires sur lesquels celles-ci ont été faites.

(2) Il faut probablement supposer le mot *δημιουργός* qui figurait déjà dans la phrase grecque du P. 2 et y était traduit comme ici par *արարիչ* et *fabricator* (cf. p. 31, n. 4).

(3) *անենն վարդապետութիւն*, exactement *faciunt doctrinam*.

(4) *անգիտելի*, exactement *inconnaissable*, plus précis que le latin *incognitum*, *incognitum*; ils traduisent probablement le grec *ἄγνωστοι* qui a les deux sens.

(5) *անենելին*, lat. *in totum*, grec probabl. *ἕως*. Peut-être au lieu de *գիտացեալ գիտիլ*, mot à mot *notum cognosci*, faut-il lire *կարացեալ գիտիլ*, *posse cognosci*; noter l'innéité médio-passif en *իլ*, indice d'un écrit post-classique.

(6) *ոչ կարածիք գտանել*, le latin a seulement *non invenitis*.

au contraire 1) le Seigneur a annoncé que nul ne peut connaître Dieu si Dieu ne l'instruit (2), c'est-à-dire que, sans Dieu, Dieu ne peut être connu ni su (3), mais cela même, être 15r connu, lui, est la volonté du Père, car le connaîtront ceux à qui le Fils l'aura révélé (4). *Mass.* vi, 5 C'est à cette [fin] que le Père a révélé le Fils, qu'il se manifestât par lui à tous et que, ceux qui auront cru en lui, il les reçoit justement 5) dans l'incorruptibilité et le repos éternel. Croire en lui, c'est faire sa volonté: donc ceux qui ne croient pas et, à cause de cela, fuient hors de sa lumière, ces [mêmes] ténèbres qu'ils ont cherchées et désirées eux-mêmes les entravent et les enferment (6) justement. Donc le Père s'est révélé lui-même à tous, rendant visible à tous son Verbe, et, en retour, le Verbe montrait à tous le Père et le Fils vu de tous. C'est pourquoi juste est le jugement de Dieu sur tous ceux qui ont également vu et n'ont pas également cru.

4. *Mass.* vi, 6 Car, par le monde, le Verbe révèle celui qui a fait le monde, Dieu, et par la parure du monde il révèle celui qui l'a paré, le Seigneur, par la créature l'artisan créateur et par le Fils celui qui l'a engendré, le Père. Tous (7) disent également ces choses, mais [tous] ne les croient pas également. Et par la loi et les prophètes également 15v] le Verbe a prêché et lui-même et son Père, et tous les peuples (8)

(1) Ici commence un fragment grec, cité par saint Jean Damascène. *Holl, Föaquende Vorromanischer Kirchentum aus den Sacra Parallela, Texte und Untersuchungen*, xx, 2, Leipzig, 1899, texte n° 115.

(2) *Holl* a montré que les deux leçons *ὁδᾶξαντος* et *ὁδᾶζοντος* correspondent à deux recensions différentes du texte des *Sacra Parallela*: les éditeurs de saint Irénée ne connaissent que la seconde, représentée par un seul manuscrit jadis du Collège de Clermont (ou Massuet l'a consulté), aujourd'hui à Berlin: mais les deux traductions latine et arménienne sont généralement d'accord avec l'autre recension; ici, elles écrivent toutes deux *uisi Deo docentis*.

(3) Noter l'emploi des deux synonymes *ϥϥահեմ* et *ճահեղեմ* pour traduire le seul *γινώσκω*, procédé qui lui aussi trahit un âge postclassique.

(4) Ici s'arrête le texte grec de saint Jean Damascène.

(5) *ϥϥրաւի* qui correspond au grec *δικαιοσ*; le traducteur latin a lu *δικαιοσ*, *justi*.

(6) Légère différence de sens avec le latin; emploi du même procédé, les expressions *բարձաղեալ ցանկացան* et *արդեղեալ վահեղեղ*, correspondant respectivement au latin *degrauant* et *recluet*.

(7) *ցածնեալն* par euphonie pour *աննեալն*.

(8) *Ժողովուրդքն*, le latin a *populus*.

ont entendu, mais tous n'ont pas cru également. Et par le Verbe lui-même devenu visible et palpable le Père a été montré (1) : car, si tous n'ont pas également cru en lui, tous ont vu le Père dans le Fils, car le fait pour le Fils d'être vu [appartient] au Père et le fait pour le Père d'être invisible [appartient] au Fils (2). C'est pourquoi tous parlaient de Jésus quand il était présent et le nommaient Dieu, et les démons eux-mêmes voyant le Fils disaient : « Nous te connaissons; n'es-tu pas le Saint de Dieu? » (3) Et le tentateur calomniateur Satan, en le voyant, dit : « Si tu es le Fils de Dieu » (4). Tous voyaient le Fils et le Père et en parlaient, mais tous ne croyaient pas.

5. [Mass. vi, 7 Il était donc nécessaire que la vérité fût

(1) Noter la forme médio-passive postclassique *ցուցանիւր*.

(2) *անտեսիկն Արրուցն Հարն է, իսկ անտեսանիկն Հարն Արրուցն*, qui semble correspondre au grec : *Τὸ τοῦ Υἱοῦ ὁρατὸν τοῦ Πατρὸς ἔστι, τὸ δὲ τοῦ Πατρὸς ἀόρατον τοῦ Υἱοῦ*. Le latin offre un sens bien meilleur : *Invisibile etenim Filio Pater, visibile autem Patris Filius*, qui semble traduire le grec : *Ἄορατον τοῦ Υἱοῦ Πατρὸς, ὁρατὸν δὲ τοῦ Πατρὸς Υἱός* (allusion à Jo. xiv, 9; voir sur ce texte Lebreton, *Origines du Dogme de la Trinité*, t. II, Paris, 1928, p. 557). Les textes paraissent trop éloignés pour qu'il soit possible de les ramener l'un à l'autre et on est obligé de conclure à l'existence de deux leçons bien distinctes; celle que représente le texte arménien résulte peut-être de la correction systématique d'un lecteur scrupuleux qui aura jugé compromise la distinction des personnes.

Dans tout ce passage saint Irénée reprend et complète les idées de saint Justin sur les différents degrés de la connaissance religieuse, telles qu'elles sont exprimées par exemple au début du *Dialogue avec Tryphon*. Les philosophes peuvent arriver à découvrir Dieu à travers la création, mais ne sauraient dépasser une notion abstraite; bien plus haute est la connaissance qu'en ont « les Juifs grâce à Moïse et aux prophètes; ces grands hommes à qui Dieu a parlé le dérivent tel qu'il est dans leurs écrits, et même, si l'on en croit Justin, Platon et les autres philosophes grecs ont emprunté à la Bible leurs idées les plus profondes » par exemple I *Apol.* lxi. Les chrétiens cependant sont encore bien supérieurs aux Juifs, car ils ont la connaissance du Verbe lui-même. Notons d'ailleurs que le Verbe est le principe de toute connaissance de Dieu; c'est déjà ce que saint Justin expliquait dans sa *Deuxième Apologie* en termes tout stoïciens; cette connaissance est décrite comme une participation au Logos séminal répandu en toutes choses, et les interprètes ont dû renoncer à concilier ses expressions avec la doctrine chrétienne de la personnalité du Verbe, doctrine fermement tenue d'ailleurs par Justin (voir Lebreton, *Origines*, t. II, p. 134 et sqq.); le langage de saint Irénée au contraire est complètement dégagé des influences du Portique et se rattache directement à l'Évangile de saint Jean.

(3) Marc, i, 24. Le texte arménien porte le signe de l'interrogation.

(4) Matt., iv, 3.

témoignée par tous, par ceux qui avaient la foi pour leur salut par leur propre foi, par ceux qui n'avaient pas la foi pour leur jugement, afin que tous fussent justement jugés et séparés et que la foi au Père et au Fils fût témoinnée par tous, c'est-à-dire confirmée par tous en recevant le témoignage de tous, des siens comme amis et des étrangers [16r] (1) comme ennemis. Car la preuve est irréfutable qui, après ton témoignage, a été par tes ennemis eux-mêmes portée au public (2). C'est par cette propre constatation personnelle que nous sommes confondus et convaincus, par les choses telles qu'elles se présentaient et témoignaient; et des adversaires existaient et voulaient que leur propre témoignage ne fût pas vrai. Mais celui qui était connu n'était pas autre que celui qui disait : « Nul ne connaît le Père », mais seul et même; le Père lui a soumis toutes choses et il reçoit de tous le témoignage qu'il est vrai homme et vrai Dieu, de la part du Père, de la part de l'Esprit, de la part des Anges, de la part du monde, de la part de l'humanité, de la part de la révolte des diables (3), de la part des démons, de la part des ennemis eux-mêmes, et, en dernier lieu, de la part de la mort. Toutes choses, le Fils les accomplit en servant le Père depuis le commencement jusqu'à l'accomplissement et sans lui nul ne peut connaître Dieu, car la connaissance du Père, c'est le Fils, et la connaissance du Fils [vient] du Père (4) et est révélée par le Fils (5). Et c'est pourquoi le Seigneur dit : « Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils, et nul [ne connaît] le Fils si ce n'est le Père et ceux auxquels le

(1) *յայտարարին*, exactement *ab extraneis* comme dans la traduction latine.

(2) Tel est à peu près le sens de l'arménien, encore que *բերիցէ* soit un actif *patet* et non un passif comme il a bien fallu le traduire. Sans doute, au lieu de *զինի բա վկայութեան*, après *ton témoignage*, il faut lire *զինիք վկայութեան*, *le secret du témoignage* (necessitas). Nous obtenons ainsi le sens *que etiam ab adversariis ipsis singula testimoniorum profert*, qui reproduit à un mot près le latin *que etiam ab adversariis ipsis singula testimoniorum profert*; de ces deux leçons la première est évidemment la meilleure et on voit bien comment le copiste est passé de l'une à l'autre; il faut donc corriger notre texte latin et lire *quibus* au lieu de *singula* (conjecture proposée jadis par Grabe).

(3) La lutte des « méchants démons » contre le nom chrétien est présentée ici sous un argument apodictique.

(4) *Ի Հայրի*, traduit *ἀπὸ τοῦ Πατρὸς*; le latin *in Patre* vient de *ἐν τῷ Πατρὶ*.

(5) Le latin et l'arménien traduisent *διὰ τοῦ Υἱοῦ*; cf. *Démonstr.*, 7.

Fils [l']aura révélé » (1). Ce « [l']aura révélé » n'est pas dit seulement des hommes à venir, [16v] comme si le Verbe n'avait commencé à manifester le Père que lorsqu'il naquit de Marie, mais porte d'une façon générale sur le temps tout entier. Car, dès le début, le Fils est avec sa Créature et révèle le Père à tous ceux qu'il veut et quand il veut et comme il veut (2); c'est pourquoi en toutes choses et par toutes choses, un seul Dieu Père et un seul Verbe et un seul Esprit et un seul salut pour tous ceux qui croient en lui (3).

XII

MASS. VII. 1] Donc Abraham qui par le Verbe avait appris à connaître le Père, créateur du ciel et de la terre, le proclama Dieu (4); connaissant aussi la venue vers les hommes du Fils de Dieu par lequel sa postérité à venir deviendrait comme les étoiles du ciel (5), il désira voir le jour où lui-même embrasserait le Christ, et, l'ayant vu prophétiquement par l'Esprit, il se réjouit. C'est pourquoi un homme qui était de sa postérité, Simeon, accomplit à sa place la joie du patriarche et dit : « Maintenant, laisse partir ton serviteur, Seigneur, selon ta parole (6) en paix, car mes yeux ont vu ton salut que tu as préparé à la face de (7) tous les peuples, lumière pour la révéla-

1. Voici enfin la citation sous la même forme qu'au début du chapitre à un détail près (*revelaverit* au lieu de *vultit revelare*).

2. Le latin porte *quibus vult et quando vult et quemadmodum vult Pater*; il suffirait d'ajouter **Συμφ** au texte arménien pour retrouver le sens; l'un et l'autre sont également conformes à la doctrine du Nouveau Testament; il semble pourtant que le latin soit meilleur. Cf. *Démontre*, 7 *in fine*.

3. Cette doxologie rappelle, quoique dans un ordre inverse, Eph., iv, 1-6, qui est du reste cité ailleurs par saint Irénée (*Adv. Hæc.*, II, 2, 5; iv, 31, 2; v, 18, 2 Harvey) = II, 2, 6; iv, 20, 2; v, 18, 2 (Massuet) et *Démontre*, 5.

4. Gen., xiv, 22.

5. Gen., xv, 5; texte cité par saint Clément, *Épître aux Corinthiens*, x, 6.

6. Luc, II, 29-33. Le cantique *Nunc dimittis* est cité deux autres fois dans l'*Adversus Hæreses*, III, 11, 5 et 17, 3 (Harvey) = III, 10, 5 et 16, 1 (Massuet, *P. G.*, VII, 875 et 923); les mots *secundum verbum tuum* que nous venons de lire dans l'arménien manquent dans des trois textes latins.

7. **լսաւ զիմաց ամենայն ժողովրդոց** traduit littéralement le grec *αυτα παντων των λαων*, mieux que **Լսաւսի** de la Vulgate arménienne ou que le *in facie* du texte latin au livre III, ou lit *ante faciem*. Pour le reste, le texte du *Nunc dimittis* que nous lisons ici concorde sensiblement avec celui de la Vulgate arménienne.

tion des païens et gloire [17r] de ton (1) peuple Israël ». Et les Anges annonçaient une grande joie aux bergers qui étaient de garde et veillaient dans la nuit. Et Élisabeth (2) dit : « Mon âme glorifie le Seigneur et mon esprit a tressailli en Dieu mon Sauveur ». La joie d'Abraham descendait sur ceux de sa postérité qui veillaient et attendaient et voyaient le Christ et croyaient à lui. En sens inverse, la joie était renvoyée et remontait de ses fils (3) vers Abraham qui avait désiré voir le jour de la venue du Seigneur. C'est donc à bon droit que le Seigneur a témoigné à son sujet en disant : « Abraham votre père désira de voir mon jour; il l'a vu et il s'est réjoui » (4).

XIII

MASS. VII, 2. Et ce n'est pas du seul Abraham [qu'il l'a dit, mais il a montré que tous ceux de qui, dès le commencement, Dieu était connu et qui ont prophétisé la venue du Seigneur, ceux-là ont reçu cette révélation du Fils même, qui, dans les derniers temps, s'est fait visible et palpable et a parlé avec les hommes afin de susciter des pierres des fils d'Abraham, d'accomplir la promesse que Dieu lui avait promise et de rendre sa postérité comme les étoiles du ciel [17v], ainsi que dit Jean-Baptiste : « Dieu peut de ces pierres susciter des fils d'Abraham » (5). Et c'est ce [qu'il] a fait Jésus : il nous a arrachés à l'adoration des pierres, nous a enlevés à notre dure et stérile

(1) *pu δ, toi*, qu'omet le latin ici, mais non dans la citation du livre III.

(2) Telle est la leçon du manuscrit arménien et des deux manuscrits latins *Claromontanus* et *Fossianus*; elle devait donc se lire très anciennement dans les manuscrits grecs de saint Irénée; pourtant l'unanimité des manuscrits grecs du Nouveau Testament et des Pères met le *Magnificat* sur les lèvres de la sainte Vierge; la seule exception est Nicetas, évêque de Remesiana en Dacie vers 400 (Dom Germain Morin, *Revue Biblique*, 1897, p. 286). Il ne faut donc pas se hâter de conclure que ce passage exprime définitivement l'opinion de saint Irénée, mais se souvenir d'*Id. Hec.* III, II, 1 (Harvey) = III, 10, 2 Massuet où le *Magnificat* est explicitement attribué à la Sainte Vierge en un contexte qui ne laisse place à aucune hésitation.

(3) Il faut lire évidemment *γάρραγγῆ* et non pas le singulier *γάρραγγῆ* que porte le texte et qui n'a aucun sens.

(4) *Id.*, VIII, 56. — (5) *Matt.*, III, 9; *Luc.*, III, 8; cf. *Démonstr.*, 93.

parenté (1) et a fait en nous une foi semblable à celle d'Abraham, ainsi que Paul en témoigne en disant : « Nous sommes devenus fils d'Abraham selon la ressemblance de la foi et la promesse de l'héritage » (2). *Matt.*, vii, 3. Or c'est le seul et même Dieu qui a appelé à lui Abraham et lui a fait la promesse; c'est lui le créateur (3), lui qui, par le Christ (4), a disposé ceux qui ont cru parmi les gentils comme des luminaires dans le monde, car, « vous êtes, dit-il, la lumière du monde » (5), c'est-à-dire : « Vous êtes comme les astres du ciel ». Celui-là, ainsi que nous l'avons montré, personne au monde (6) ne le connaît si ce n'est le Fils et ceux à qui le Fils l'aura révélé. Mais le Fils le révèle à tous ceux dont le Père veut être connu (7), et ce n'est pas sans la complaisance (8) du Père ni sans le ministère (9) du Fils que personne aura connu Dieu. C'est pourquoi le Seigneur a dit à ses disciples : « Je suis la voie, la vérité et la vie, et personne ne vient au Père si ce n'est par moi. Si vous m'aviez connu, vous auriez connu aussi mon Père; mais dès à présent, vous l'avez connu et *18r* vu » (10). De ces paroles il est manifeste que Dieu est connu par le Fils, c'est-à-dire par le Verbe.

(1) *αγαπητός* *βιάν*; on peut ici corriger le latin, et, en s'appuyant sur l'arménien, lire *copulatione* au lieu de *copitatione*.

(2) *Rom.*, iv, 12, 13 et 16; ix, 8; *Gal.*, iv, 28.

(3) *Ἐργαρίης*, lat. *fabricator*, ce qui fait supposer que le grec portait *ἐργαστής*; Cf. p. 31, n. 1.

(4) *ἡ δὲ ἐκείνη Ἐπισημοσύνη*. Cette expression et le latin *per Christum* permettent d'affirmer que le grec portait *διὰ τοῦ Χριστοῦ*.

(5) *Matt.*, x, 14; *Daniel*, xii, 3; cf. *Demonstr.*, 35.

(6) *ἄριστοι*, litt. *toujours*, terme destiné à appuyer la négation *οὐ* et qui ne figure pas dans les autres citations du même verset évangélique; il n'a pas son correspondant en latin.

(7) *ἠέωμαι*; noter cette forme post-classique de l'infinitif passif.

(8) *ἡ εὐδοκία* *βιάν*, lat. *bona voluntas*, traduisent probablement le grec *εὐδοκία*; voir plus haut p. 32, n. 4.

(9) *ὑποπαινεῖσθαι* *βιάν*, lat. *ministerium*, probabl. grec *ἐπισημοσύνη*. Cf. *Hebr.*, vii, 6; ou mieux *διὰ τοῦ Χριστοῦ*. Cf. *Col.*, iv, 7; *I Tim.*, i, 12; *Hebr.*, i, 14; dans le Nouveau Testament ce dernier mot est aussi traduit par *ὑπόμνημα* *βιάν* *Luc.*, x, 40; et surtout par *ὑπόμνημα* *βιάν* *Act.*, i, 17, 25; vi, 1; xv, 21; *Rom.*, ix, 13; *I Cor.*, vii, 5; *II Cor.*, iii, 7, 8, 9; v, 18; vi, 3; *II Tim.*, iv, 5; *Apoc.*, ii, 19.

(10) *Io.*, xiv, 6, 7.

XIV

MASS. VII, 1. C'est pourquoi les Juifs s'écartent de Dieu en ne recevant pas son Verbe; ils pensent, au moyen du Père lui-même et sans le Verbe, c'est-à-dire sans le Fils, pouvoir connaître Dieu; ils n'ont pas connu celui qui, sous une figure (1) humaine, a parlé avec Abraham et ensuite avec Moïse et a dit : « J'ai vu la souffrance de mon peuple en Égypte et je suis descendu le sauver » (2). Ces choses, le Fils, le Verbe de Dieu, les a faites au commencement: le Père n'a pas besoin des anges pour faire le monde et former l'homme à cause duquel le monde a été fait; il ne regardait pas en arrière et n'avait pas besoin de ministère pour la création des choses et l'économie de l'œuvre en vue de l'homme; mais il avait un ministère (3) multiple et infini, car sa progéniture (4) le sert en toutes choses et ses mains (5),

(1) **δὲ**, lat. *persona*, grec probabl. *σχῆμα* (Cf. p. 29 n. 9 et p. 23 n. 7); il y a ici probablement une reminiscence du texte christologique *σχῆματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος* (Philipp., n. 7).

(2) Exode, II, 7-8; cf. *Démonstr.* 46.

(3) *ὑπονομιονομαρίῳ* **βῆθῃ**, *ministerium*, probabl. *δυναμίς* (Cf. p. 33, n. 9).

(4) **Δύναμις**, lat. *progenies*, probabl. *γέννημα* qui est traduit par les mêmes mots dans les Vulgates. Matt., III, 7 et XII, 31) et désigne le Fils de Dieu chez Justin II *Apol.* XXI, 1; *Dial.* LXVI, 1 et CXXIX, 1; quel que soit le mot employé, il est en tout cas destiné à montrer la supériorité d'origine du Fils de Dieu sur les anges. Cf. Hebr., I, 1-5 et *Démonstr.* 9.

(5) Tel est le sens de l'arménien **δυναμῆ**: le latin porte *figuralis*; on a montré ici même qu'il fallait très probablement lire **δυναμῆ** au lieu de **δυναμῆ** et supposer le grec *σχῆμα*, mot très rare, semble-t-il, en théologie trinitaire (*Revue de l'Orient Chrétien*, troisième série, t. VIII, BEI-BE2, p. III; cf. p. 01, n. 1).

On ne rencontre ce mot que deux fois dans le Nouveau Testament : *Ἡσράζει γὰρ τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου* (I Cor., VII, 31) et : *Σχῆματι εὐρέθεις ὡς ἄνθρωπος*, texte christologique (Phil., n. 7); il est absent des Pères Apostoliques sauf Irenée qui en dit le sens et la signification (I *Ap.* IV, 1). Chez saint Justin il signifie aussi *costume* (I *Ap.* IV, 8; *Dial.* I, 2); mais beaucoup plus souvent *aspect extérieur*: Dieu n'a pas de *σχῆμα* (*Dial.* IV, 1); le *σχῆμα* n'est pas le même chez l'homme et chez la femme (*Dial.* XXIII, 5); les dieux du paganisme sont faits suivant le *σχῆμα* des hochants démons (I *Ap.* IX, 2); il suffit de changer le *σχῆμα* d'un vase d'ignominie pour en faire un dieu (I *Ap.* IX, 2); surtout le *σχῆμα* de la croix est par lui-même un argument apologétique et Justin s'en sert tant vis-à-vis des païens auquel il sert dans l'agriculture, la navigation, les travaux publics et jusque dans les combats de triomphe (I *Ap.* IV) que vis-à-vis des Juifs à qui il a

c'est-à-dire le Fils et l'Esprit, le Verbe et la Sagesse, dont tous les anges sont les serviteurs et les ministres et placés dans sa main pour le service du ministère (1), donc vains et frivoles sont ceux qui, au moyen de ce : « Nul ne connaît le Père si ce n'est le Fils », introduisent et insèrent quelque autre père (18) inconnu.

XV

MASS. VIII. 1] Vain aussi est Marcion et ceux qui l'écoutent, qui chassent de l'héritage Abraham auquel, par beaucoup et même par Paul, l'Esprit Saint a rendu témoignage qu'il a

été prédit et indiqué d'avance dans la forme de l'agneau pascal (*Dial.* XI, 3), dans l'attitude de Moïse pendant un combat (*Dial.* XC, 1 et XXVII, 1), dans le support du serpent d'airain (*Dial.* XCI, 1 et surtout par le texte de la bénédiction de Joseph : « Les cornes de celui qui n'a qu'une corne » (*Dent.* XXXII, 17) ; Justin expose à ce propos la forme de la croix (*Dial.* XCI, 2 et CV, 2) et Irénée reprendra ces explications (*Adv. Hæres.* II, 36, 2 Harvey = II, 1 Massuet).

Le présent texte est consacré à montrer le rôle du Fils et de l'Esprit dans la création, la révélation des anges qui ne sont que des serviteurs. Cette doctrine est précisément l'objet du début de l'Épître aux Hébreux où on lit par exemple à propos du Fils : Δ ὅ ἐξ ἰσοότητος τοῦ πατρὸς (Hebr., I, 2) et où on trouve tortement exprimée la supériorité incomparable du Fils qu'Irénée vient de rappeler et le rôle tout à fait subalterne des anges qu'il va indiquer aussitôt après (voir p. II, n. 1). C'est donc dans le cadre de ce chap. I de l'Épître aux Hébreux qu'il faut placer l'expression $\sigma\lambda\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ et celle-ci apparaît alors comme l'écho du $\chi\lambda\upsilon\lambda\alpha\kappa\tau\epsilon\rho\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \delta\omicron\pi\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\omega\varsigma$ et de $\Gamma\alpha\pi\alpha\lambda\upsilon\chi\alpha\sigma\iota\alpha\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \delta\omicron\delta\acute{\epsilon}\varsigma$, resplendissement de sa gloire, que l'auteur applique au Fils (Hebr., I, 3). L'Épître aux Hébreux elle-même d'ailleurs reprend des expressions que la tradition juive appliquait à la Sagesse : « une pure émanation de la gloire du Tout-Puissant, $\alpha\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\omicron}\tau\alpha\ \tau\acute{\eta}\varsigma\ \delta\omicron\delta\acute{\epsilon}\varsigma$,... le resplendissement de la lumière éternelle, $\alpha\pi\lambda\omicron\upsilon\chi\alpha\kappa\tau\epsilon\rho\ \epsilon\omega\tau\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\delta\omicron\iota\omicron\upsilon$ » (Sagesse, VII, 25-26).

Ce que l'auteur envisage donc surtout dans le concept du $\sigma\lambda\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ comme celui de l'Épître aux Hébreux pour $\Gamma\alpha\pi\lambda\omicron\ \alpha\sigma\tau\alpha$, ce n'est donc pas le côté extérieur ou apparent, mais le double caractère du lien qui l'unit à son objet, unité et distinction. Le rayonnement $\alpha\pi\lambda\omicron\upsilon\chi\alpha\kappa\tau\epsilon\rho$ est uni à la lumière et en est distinct; la forme extérieure $\sigma\lambda\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ d'un objet lui est une intimement et pourtant en est distincte jusqu'à un certain point. Ces comparaisons sont évidemment très incomplètes quand on les applique aux personnes divines; dans l'Épître aux Hébreux celle du rayonnement est suivie d'une longue série de citations scripturaires destinées à montrer en particulier le caractère personnel du Fils et sa supériorité sur les anges; plus tard elle sera expliquée de façon excellente chez Justin (*Dial.* LXI, 2 et XXVIII, 2) où $\sigma\lambda\lambda\acute{\eta}\mu\alpha$ n'est qu'un mot jeté en passant et Irénée ne s'y arrête pas.

1 Ces mots $\alpha\mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\mu\omega\zeta\omega\sigma\iota\alpha\ \alpha\mu\alpha\theta\eta\tau\alpha\ \epsilon\sigma\tau\iota\ \mu\epsilon\lambda\eta\ \delta\epsilon$ lat. *servituti* font supposer l'emploi du mot $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha$ ou d'un de ses dérivés dans le grec sous-jacent (cf. p. 39 n. 9) ; de même nous lisons dans l'Épître aux Hébreux I, 14 : Les anges sont $\delta\epsilon\iota\tau\omicron\sigma\mu\alpha\ \pi\alpha\tau\epsilon\rho\alpha\tau\alpha\ \epsilon\iota\varsigma\ \delta\iota\alpha\kappa\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\ \acute{\alpha}\nu\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon\sigma\epsilon\upsilon\alpha$.

eru à Dieu et que cela lui fut imputé à justice (1). Et même le Seigneur le premier, en lui suscitant (2) des fils à partir des pierres (3) et en rendant sa postérité comme les étoiles du ciel (4), a dit : « Ils viendront de l'Orient et de l'Occident, de l'Aquilon et du Midi et ils s'assièront avec Abraham et avec Isaac et avec Jacob dans le royaume des cieux » (5); et encore il dit aux Juifs : « Lorsque vous verrez Abraham et Isaac et Jacob et tous les prophètes de Dieu dans le royaume de Dieu et que vous, vous, serez jetés dehors » (6). Donc il révèle que ceux qui parlent à l'encontre de son salut et fabriquent quelque nouveau Dieu en dehors de celui qui a fait la promesse à Abraham, ceux-là sont en dehors du royaume de Dieu et exclus de l'héritage de l'incorruptibilité (7), parce qu'ils méprisent et blasphèment Dieu; Dieu a fait entrer dans le royaume des cieux Abraham et sa postérité (8) qui est l'Église, qui, par Jésus-Christ, a reçu l'adoption et l'héritage (9) de la promesse faite à Abraham (10) (19).

(1) Gen., xv, 6; Rom., iv, 3; Gal., iii, 6.

(2) Il faut lire évidemment le participe *արարեալ* au lieu de l'infinitif *արարանել*.

(3) Matt., iii, 9; Luc, iii, 8 et *Demonstr.*, 93.

(4) Gen., xv, 5; cite aussi dans *Demonstr.*, 24; XXII, 17.

(5) Matt., xiii, 12; Luc, xiii, 29; texte invoqué déjà par Justin, *Dialogue* LXXVI, 1.

(6) Luc, xiii, 28.

(7) *անսպակամաբիւն* traduit régulièrement *ἀσβεστον* dans l'*Adv. Har.*, iv, 58, 9; iv, 63, 2 (2 fois); v, 2, 3; v, 3, 3; v, 5, 1; v, 12, 1; v, 36, 1; le latin porte *incorruptio* iv, 63, 2, *incorruptibilitas* v, 13, 3, et partou ailleurs *incorruptela*. Dans le Nouveau Testament *ἀσβεστον* est traduit tantôt par *անսպակամաբիւն* (I Cor., xv, 12, 50, 53), tantôt par *անեղծաբիւն* (Rom., ii, 7; Eph., vi, 24; II Tim., i, 10); de même pour *το ἀσβεστον* (I Ptri., iii, 1); de même *ἀσβεστον* est traduit par *անսպակամացու* (I Ptri., i, 25) ou *անեղծ* (Rom., i, 32; I Ptri., i, 1) ou encore par des périphrases (I Cor., ix, 25; xv, 52).

(8) *գաւակ*, lat. *semen*. Ces deux mots traduisent le grec *σπέρμα*, cf. p. 28, n. 8; *գաւակ* traduit aussi *γένος*; mais le latin porte alors *genus*.

(9) *ժամանակաբիւն*, *hereditus*, traduit régulièrement *κληρονομία* (Marc) ii, 7; Luc, xii, 13; Act., xv, 32; Eph., i, 18; v, 5; Col., iii, 24; Hebr., ix, 15; I Ptri., i, 1; de même dans l'*Adv. Har.*, *ժամանակել* traduit *κληρονομησέν* (v, 9, 3 plusieurs fois; v, 13, 2; le latin écrit *possidere*).

(10) La phrase arménienne est un peu différente de la phrase latine, mais il se comprend; elle ne permet pas par elle-même de dire en toute certitude si c'est Jésus-Christ qui a reçu l'adoption ou l'Église par Jésus-Christ; on a adopté la traduction la plus sûre, l'autre étant théologiquement inadmissible.

XVI

[Mass. viii, 2] [49r]. Le Seigneur vengeait sa postérité, la délivrant de ses chaînes et la rappelant de nouveau au salut, ainsi qu'il l'a manifesté par la femme qui a été guérie par lui, en disant à ceux qui n'avaient pas une foi semblable à [celle d']Abraham : « Hypocrites, chacun d'entre vous, au jour du sabbat, ne délie pas son bœuf ou [son âne, et l'ayant conduit ne lui donne pas] l'eau? mais celle-ci, qui est fille d'Abraham, que Satan a tenue liée pendant dix-huit ans, n'était-il pas digne de la délier de ses chaînes en ce jour du Sabbat (1)? Car il est manifeste qu'il déliait ceux qui, semblables à Abraham, croyaient en lui et [il] les faisait vivre (2) et ne transgressait pas la loi] en agissant ainsi le jour du sabbat, car la loi n'empêchait pas de guérir des hommes le jour du sabbat et même les circoncisait ce même jour (3), et, pour le peuple, prescrivait aux prêtres d'accomplir les fonctions de leur ministère (4); mais encore, en ce qui concerne les animaux muets, elle ne s'opposait pas aux soins de leur service. Et Siloe donc (5) guérissait souvent le sabbat et c'est pourquoi beaucoup la fréquentaient (6). Au jour du sabbat la loi leur ordonnait de s'écarter de tout [ce qui est servile d'œuvre [ou 49v

(1) Luc, xiii, 15. Il faut lire probablement *hypocrite* avec Massuet et la traduction arménienne, au lieu de *hypocrite* que portent les manuscrits latins, par erreur sans doute, et Harvey; dans le texte grec de saint Luc, la leçon $\epsilon\pi\omicron\upsilon\sigma\tau\iota\tau\alpha$ du *Codex Bezae* paraît n'être qu'une correction de style pour $\epsilon\pi\omicron\sigma\tau\iota\tau\alpha$, que portent les autres grands témoins grecs. Le pluriel *sabbatorum* pour $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omega$ et $\sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omega$ semble sans intérêt.

(2) $\eta\lambda\theta\eta\sigma\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\epsilon\tau\alpha$, exact, le lat. *vivificavit* des *Clarom., Foss.* et *Arundel.*

(3) Mot à mot très voisin du latin : *Non enim prohibebat lex curare homines die sabbati que et circumcidebat eos in hoc die et quia pro populo jubebat...* Il faut simplement effacer en arménien le point qui précède ces cinq derniers mots.

(4) $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\epsilon\tau\alpha$, cf. p. 39, n. 9.

(5) Is., ix, 16. Le Տի Կա arménien correspond plutôt en latin à *etiam* (manusc. et Massuet) qu'à *et jam* (Harvey).

(6) L'arménien arrête ici la phrase et sa ponctuation est la meilleure; on peut donc corriger celle du latin et lire : *Et propter hoc assidebant ei multi. Die sabbatorum continere se jubebat eos.* etc. (l'arménien ne porte rien d'équivalent à l'*enim* latin).

d'emploi, c'est-à-dire de tout lucre qui fût [obtenu] (1) par trafic ou autre moyen terrestre; mais les œuvres de l'Esprit (2), celles qui se font] par les bonnes mœurs, les conseils et les paroles, pour le bien (3) du prochain, elle donnait le conseil de [les] accomplir (4). C'est pourquoi le Seigneur reprenait ceux qui injustement et en vain lui faisaient des reproches de ce qu'il guérissait le jour du sabbat; car il ne deliait pas, mais accomplissait (5) la loi, en remplissant l'œuvre (6) du grand-prêtre, en expiant et en réconciliant Dieu avec l'homme, en purifiant les lepreux, en guérissant les malades et en mourant lui-même afin que l'homme chargé dehors et rejeté (7) sortit de sa condamnation et rentrât sans crainte dans son héritage.

XVII

[Mass. VIII, 3 Les affamés qui prenaient (8) leur nourriture de ce qui était devant eux (9) le jour du sabbat, la loi ne [les en] empêchait pas, mais interdisait de moissonner et d'amasser dans les greniers. C'est pourquoi, à ceux qui tourmentaient par leurs blâmes ses disciples parce qu'ils cueillaient des épis, le Seigneur dit : « N'avez-vous pas lu ce que fit David quand il eut faim, comment il entra dans la maison de Dieu et mangea les pains de proposition et donna à ceux qui [50r]

(1) *Էրկալ է*, correspond au grec γίγνεται et appuie la leçon *agitur* du *Charanont*, et de Massuet contre *agitur* des autres manuscrits et de Harvey.

(2) C'est le sens *Հուրսն*, *Πνευματος*, et la majuscule fait supposer qu'il s'agit de l'Esprit-Saint; mais il y a là probablement une faute fréquente en arménien; cf. p. II, n. 6; le latin porte *animar* qui correspond à *սուրսն*, grec *ψυχης*; il est probable que c'est ce mot qu'il faut lire.

(3) Arm. *բարեկարճսիրիւն*, français *bienfaisance*.

(4) *լինել* correspond exactement au *peri* du latin.

(5) *լնայր*, cf. Mss. v, 19 et plus haut [p. 19, n. 2; Nbr., xxxv, 25; Josué, xx, 6.

(6) *դարձ* correspond au latin *operam* (Massuet) et non *opera* (Harvey).

(7) Mot à mot *ἀποστρέφεις καὶ ἀποστρέφεις*. Cf. *Idem*, *Harv.*, v, 12, 3; v, 16, 1; v, 28, 1. Ce dernier verbe figure en Luc, vi, 22.

(8) Tel est le sens littéral de l'arménien; mais *սուրսն* est évidemment une erreur; il faut lire *սահարսն* qui rétablit le latin : *Sed et esurientes accipere sabbates escas*, etc., plus naturel.

(9) *սահարկայր* peut signifier *ca que adiacent* (cf. latin), mais aussi spécialement *pains de proposition*, (cf. plus bas *Հայր սահարկ երկայր*).

étaient avec lui ce qu'il n'était pas permis (1) de manger sinon aux seuls prêtres (2) ? Par le texte de la loi, il consolait (3) ses disciples et les excusait et signifiait qu'il fallait aux prêtres être libres de leur volonté (4). David était [re]connu [comme] prêtre auprès de Dieu (5) bien qu'il fût persécuté par Saül (6), car tout roi juste a l'ordre sacerdotal (7) et sont prêtres aussi tous les disciples (8) du Seigneur : [ils] n'héritent ici-bas ni de champs ni de maisons, mais, devant [être] chaque jour à l'autel, ils accomplissent leur service envers Dieu. C'est à ce sujet que Moïse dans le second livre de la Loi dit à la bénédiction de Lévi : « Celui qui dit à son père et à [sa] mère : Je ne t'ai pas vu, et [qui] n'a pas connu ses frères et est ignorant de ses enfants, [celui-là] a gardé ton commandement et l'alliance de ton testament » (9). Et qui sont-ils, ceux qui ont abandonné [leur] père et leur mère et ont renoncé à toutes leurs familles à cause du Verbe (10) de Dieu et de son testament, sinon les disciples du Seigneur, au sujet desquels Moïse dit encore :

(1) Litt. *digne*.

(2) Luc. vi, 3. 4; 1 Rois., xvi, 1.

(3) *δ[ι]ψ[ι]θωρησιμ[ι]*, littéral. *παρακαλεῖν* (cf. Matt., ii, 18; v, 1; Luc. xvi, 25; 11 Cor., i, 1; i, 6; vii, 6; Eph., vi, 22; Col., iv, 8; 1 Thess., iii, 7; iv, 17; v, ii; v, 14) en tous ces passages *δ[ι]ψ[ι]θωρησιμ[ι]* traduit *παρακαλεῖν*; en Rom., i, 12 : *συμπαρακαλεῖν*; dans cette phrase, en arménien comme en latin, tous les verbes sont au participe.

(4) Littéral. *libre volontaire*.

(5) L'arménien est donc d'accord avec *Claronianus* et les quelques manuscrits latins qui portent *apud Deum*; les autres ont *apud eum*.

(6) *Է Ի Խաուզայ* et non *Խաուզայ Տարածիր*; le latin traduit la même idée sous la forme active : *Saul pers. ultroque periret*.

(7) L'arménien confirme le grec transcrit par saint Jean Damascène : *Ἡσὶ βασιλεὺς θεοκρατοῦς ἐκτελεῖ τὴν θείαν ἰσχύαν* (Holl. *Fragmente Vornicanischer Kirchenvater aus der Saeca Parallela*, Leipzig, 1890, n° 116) au singulier contre le latin : *Omnes enim iusti sacerdotalem habent ordinem*.

(8) *աշակեցորքն*, *discipulos*; le latin porte : *Apostoli*. Le latin est plus logique, car ce sont les Apôtres seuls qui sont décrits dans les lignes suivantes; peut-être faut-il lire en arm. *առաքելայքն* au lieu de *աշակեցորքն*; mais l'arménien semble dominer par 1 Ptri, ii, 9 : *Vos autem quousque electum, regale sacerdotium, etc...*

(9) Dent., xxxiii, 9, d'après les Septante. L'arménien est plus littéral que le latin : *անծանալի եղև* traduit mieux le grec *ἐπιτελεῖ* que *abdicaverit*.

(10) *Բանին*, avec une majuscule; les manusc. latins portent *verbum*.

« Il n'y aura pas pour eux d'héritage de possession, car leur Seigneur est leur propre possession » (1)? Et encore : « Il n'y a pas pour les prêtres lévites [et] la tribu entière de Lévi de part et de possession avec Israël; les prémices (2) [50v] sont leur héritage de possession; ils le mangeront » (3). C'est pourquoi Paul [dit] : « Je ne cherche pas le don, mais je cherche le fruit » (4). Donc, pour les disciples du Seigneur qui avaient reçu la possession de l'héritage lévitique, il leur était permis (5), quand ils avaient faim, de prendre leur nourriture des denrées (6), car « l'ouvrier est digne de sa nourriture » (7). Et les prêtres dans le temple enfreignaient le sabbat et n'étaient ni responsables, ni blâmables. Or pourquoi étaient-ils indiscutables? Parce qu'ils étaient dans le temple et accomplissaient les services non du monde, mais du Seigneur, en accomplissant la loi, mais en ne transgressant pas la loi, comme [fit] celui qui, de lui-même, venait [et] portait du bois sec dans le camp de Dieu; [celui-là] fut lapidé à juste titre (8) : « car tout arbre qui ne porte pas de fruit sera retranché et jeté au feu » (9), et « quiconque détruit le temple de Dieu, Dieu le détruira » (10).

(1) Mot à mot : *Hereditas possessionis, inquit, non erit eis. Dominus enim est eorum* (ou *eis*) *possessio ipsorum*. Nombres, xviii, 20; Deut., x, 9.

(2) Le texte porte *ἑραφισαυφίρ* qu'il faut lire évidemment *ἑραφισαυφίρ* : ce mot ne semble pas employé dans le Nouveau Testament, où ἀπὸ καρπῶν est traduit généralement par καρπὸν qui se trouve avoir ainsi, à côté de son sens général de *fruit*, le sens spécial de *prémices* (Rom., viii, 23; xvi, 5; I Cor., xv, 20; xvi, 15) : c'est probablement ce mot qu'a écrit le traducteur; il correspond assez bien au latin *fructificatio* et au grec καρπώματα du passage cité du Deutéronome; mais, pour préciser et en se rapportant à Exode xxxv, et à Lévit., xviii, 20, un copiste l'aura remplacé par *ἑραφισαυφίρ* dont le sens de *prémices* est bien certain.

(3) Deut., xviii, 1.

(4) Philip., iv, 17.

(5) Ex. vii : *Digne erat eis esurientibus*.

(6) *quoniam ἵς καρπῶν* : *Tout ce qui provient des champs ensemenés*; lat. *ex seminibus*.

(7) Mat., x, 10; cf. I Tim., v, 18.

(8) Nomb., xv, 32.

(9) Mat., iii, 10; vii, 9; Luc, iii, 9.

(10) I Cor., iii, 17.

XVIII

MASS. IX, 1. Toutes ces choses sont donc d'une seule et même essence (1), c'est-à-dire [issues] d'un seul et même Dieu, comme le Seigneur [le] dit à ses disciples : « C'est pourquoi tout scribe instruit dans le royaume des cieux est semblable à un homme père de famille qui tire de son trésor des choses nouvelles et des choses anciennes » (2). Il a enseigné que ce n'est pas quelqu'un qui [se]r exhibe les choses anciennes et quelqu'autre les nouvelles, mais [bien] un seul et même [personnage]. Car le père de famille, c'est Notre-Seigneur qui exerce la domination sur toute la maison paternelle et, aux esclaves qui sont encore (3) indisciplinés, il départit une législation convenable et proportionnée : mais, à ceux qui sont libres et justifiés par la foi, il donne un ordre et des préceptes appropriés et (4) ouvre à ses enfants son héritage. Il disait sans cesse que ses disciples étaient ces scribes instruits dans le royaume des cieux (5), et à leur sujet, en un autre endroit, il dit aux Juifs : « Voici que j'envoie vers vous des sages et des scribes et des docteurs ; et vous serez tués par eux et vous serez poursuivis

(1) Lat. *substantia* ; Harvey suppose le grec sous-jacent *ὁσία* et l'arménien paraît lui donner raison : le mot *զգացաթիւն* employé ici traduit étymologiquement *ὁσία* ; ailleurs il est employé pour traduire *το βίαιον* (*Adv. Hær.* v, 3, 2) ; il ne faut pas cependant croire à une précision trop grande dans la traduction de ces mots difficiles *ὁσία*, *ὑποστᾶσις* ; *ὁσία* est, en effet, traduit par *էնթωσացաթիւն* dont la traduction étymologique est *ὑπόστασις* (*Adv. Hær.* v, 36, 1), et réciproquement *ὑποστᾶσις* est traduit par *զգացաթիւն* très voisin de *զգութիւն*, donc de *ὁσία* (*Adv. Hær.* v, 2, 2 ; v, 5, 1 ; v, 12, 3 ; v, 13, 3 ; v, 36, 1). Dans le Nouveau Testament, *ὑποστᾶσις* est traduit par *էութիւն* synonyme de *զգութիւն* et de *ὁσία* (Hebr., i, 3) et par *Հաստատութիւն* (Hebr., xi, 1 ; cf. *Adv. Hær.* v, 1, 2).

(2) Matt., xiii, 52.

(3) Traduction très voisine du latin : *Et seruis quidem et adhuc indisciplinatis...*

(4) Même observation : *Et filiis adaperiens suam hæreditatem.*

(5) Mot à mot : *Et scribas doctos in carborum regno suos dicebat discipulos semper.* Le latin écrit : *Scribas autem et doctores regni carborum.* Quant au mot *յար, ար, semper, sans cesse*, il est une addition de copiste, addition venue par dittographie devant *յարգալս սրոյ, de quibus*

de ville en ville » (1). Quant à ces choses sorties du trésor, anciennes et nouvelles, il dit par là, sans contradiction, les deux testaments, l'ancien, la législation (2) première, et le nouveau (3), la conduite selon l'évangile. A ce sujet David dit : « Chantez au Seigneur un cantique nouveau » (4). Et Isaïe : « Bénissez le Seigneur d'une bénédiction nouvelle; son commencement, son nom est glorifié aux extrémités de la Terre; on annonce sa vertu dans les îles » (5). Et Jérémie : « Voici que je donne une alliance nouvelle, non comme celle que j'ai donnée à vos pères » (6) sur le mont Horeb. Et ces deux testaments, c'est-à-dire un seul et même père de famille qui les a sortis, le Verbe de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui a parlé avec Abraham et avec Moïse et à nous-mêmes a rendu la liberté en la fondant sur la rénovation (7), c'est-à-dire en multipliant la grâce qui vient de lui.

(1) Sic: citation tronquée de Matt., xiii, 34; ces passifs bizarres *սպանճիր Տարածեալք* s'expliquent par une distraction de copiste; les mots *ի նոցանէ;* էն շտճոյ, *ex illis*, qui les précédent immédiatement peuvent aussi bien signifier *ἐκ τῶν, ab illis*, et faire prévoir le passif.

(2) *արքիադրութիւն*, exact. *legislatio* du latin.

(3) *Novum*, comme on l'a justement conjecturé, et non *nova*, comme portent les manuscrits latins.

(4) Ps. xcvi (Vulg. xcy), 1 et Ps. xcvi (Vulg. xcvi), 1.

(5) Isaïe, xlii, 10 et 12. Les premiers mots traduisent sans doute tout simplement le grec que nous lisons aujourd'hui : *Ἐπιψαλτε τῷ Κυρίῳ ἕκαστο κωνόσ* (lat. *Cantate Domino canticum novum*); l'arménien a répugné à la répétition des mêmes mots qu'on a lus à la ligne précédente. Mais les deux traductions supposent ensuite : *Ἡ εὐχὴ αὐτοῦ δοξάζετε* (au lieu de *δοξάζετε* des manuscrits des Septante), etc.

(6) Jerem., xxxi, 31-32, cité dans Hebr., viii, 8; Justin y fait de fréquentes allusions dans le *Teypphon* et Irénée le cite de façon approximative dans *Demonstr.*, 90.

(7) *նորոգութիւն* signifie *renovation*, comme *նորոգեմ* traduit *ἀνακαινῶ* (Act. Hebr., v, 33, 1); *novitate* se dirait plutôt *նորութիւն*. Latin : *in novitate*. Le mot le plus probable ici est *ἀνακαινῶσις* que la Vulgate arménienne traduit par *նորոգութիւն* et la Vulgate latine par *novitas* (Rom., vi, 2) et *renovatio* (Tit. iii, 5); noter cependant que *καίνωσις* est également traduit par *նորոգումն* (Rom., vi, 4) et *նորոգութիւն* (Rom., vii, 6), peut-être avec un souci d'interprétation théologique.

XIX

1. MASS. IX, 2 « Car il y a ici, dit-il, plus que le temple » (1). Or le plus et le moins ne se disent pas de choses sans communauté (2) et en opposition de nature (3) et qui se combattent mutuellement, mais de celles qui sont d'une même espèce (4) et sont les mêmes et sont égales entre elles, mais différent par la multitude (5) et la grandeur, comme l'eau de l'eau et la lumière de la lumière et la grâce de la grâce. Or plus haute est la grâce de la liberté que la législation de la servitude (6) : c'est pourquoi elle n'est pas seulement d'une partie [du monde], mais elle est répandue dans le monde entier; mais [c'est] un seul et même Seigneur qui (7), plus que le temple et plus que Salomon et plus que Jonas, donne aux hommes sa grâce, c'est-à-dire sa venue et la résurrection des morts. Mais ce n'est point en changeant Dieu, ni en sortant par hasard (8) un autre Père, mais bien] lui-même qui a toujours donné en mesurant à ses serviteurs, et quand leur amour pour lui fait des progrès, donne plus de grâces et] plus grandes, ainsi que le Seigneur l'a dit à ses disciples : « Vous verrez des choses plus grandes

1. M. PL., VI, 6, que saint Irénée cite sous la forme des plus anciens manuscrits : Τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστίν ὁδεῖ, en opposition avec les Vulgates latine et arménienne qui traduisent μείζων.

(2) *ἀνδραγαθῶν* correspond bien au latin *que inter se communione non habent*, le dérivé *ἑνωστικῶν* traduit *convocis* dans Act., II, 44 et IV, 32 et dans *Adv. Hæc.* IV, 31, 4.

(3) *φύσιν*, lat. *natura*, grec *ουσιολογία*.

(4) Litt. *ὁμοσπουσίαν*; ce mot figure trois fois dans les passages grecs où saint Irénée décrit la doctrine de Valentin : I, 1, 9 et 10 (Harvey) — I, 5, 1; I, 5, 5, et 6 (Massuet); les trois fois, il est traduit en latin par *ejusdem substantiæ* qui précisément se trouve ici.

(5) *πυρρῶν* correspond bien au latin *multitudine*, et non *altitudine* comme portent certains manuscrits.

(6) Cf. latin : *Major est igitur legislatio quæ in libertatem quam quæ data est in servitutum.*

(7) Cf. latin : *Qui plus quam templum est et plus quam Salomon et plus quam Jonas donat hominibus.* Sur *ζῆνορ*, voir p. 26, n. 5. Cf. Matt., XII, 11-12.

(8) *ἀναβλητικῶν*, lat. *prædicantibus*; peut-être faut-il lire en armén. *εὐαγγελιστικῶν* qui donnerait le même sens que le latin.

que celles-ci » 52r (1); et Paul dit : « Je n'ai pas encore reçu ou je ne suis pas encore parfait (2), car nous connaissons par partie et nous prophétisons par partie, mais quand sera venu ce qui est parfait, ce qui est par partie sera aboli » (3). Donc quand ce qui est parfait sera venu, ce ne sera pas quelqu'autre Dieu ou Père [que] nous verrons, mais [bien] celui-là même que nous aurons maintenant désiré (4) voir, car : « Bienheureux [sont] ceux qui sont purs de cœur parce qu'ils verront Dieu » (5). Et [ce n'est] pas un autre Christ, Fils [de Dieu], que, ayant attendu, nous recevrons (6), mais [bien] celui [qui est né] de Marie (7), qui a souffert la Passion, en qui nous avons cru, que nous aimons (8), ainsi que dit Isaïe :

(1) *loc. cit.* 50.

(2) Philip., iii, 12, cite textuellement et sans l'addition du *aut quod justificatus sum* du Latin qui semble faire allusion à 1 Cor., iv, 1.

(3) Citation composite faite de Philip., iii, 12 et 1 Cor., xiii, 9-10.

(4) Lat. *désirions*.

(5) Matt., v, 8. L'arménien correspond exactement au latin : *Beati mundi cordibus quoniam ipsi Deum cernunt*, que donne à peu près le sens *Clarum*, (des autres : *mundo*).

(6) Lat. *Neque alium Christum et Dei filium expectabimus*. L'étude comparée des deux traductions est difficile.

Expectabimus latin est mauvais : quand « ce qui est parfait sera venu », nous recevrons le Christ et nous n'aurons plus à l'attendre comme nous faisons ici-bas. France, qui vient de citer Philip., iii, 12, semble maintenant faire allusion à Philip., iii, 20, où précisément cela est expliqué.

Quant à l'arménien, on peut le traduire de deux manières, à savoir, soit : « Ce n'est pas un autre Christ, fils [de Dieu] attendu, [que] nous recevrons », soit : « Ce n'est pas un autre Christ, fils [de Dieu] que, ayant attendu, nous recevrons », suivant que le participe *ակնկալեալ* est pris en un sens passif ou actif. C'est ce sens passif, le meilleur, qui a été adopté. On ne saurait cependant se prononcer de façon ferme; l'absence du mot *Աստուծոյ, Dei*, prouve en effet qu'il y eut quelque accident dans la tradition manuscrite, soit arménienne, soit même grecque.

Ce que nous avons remarqué de *Expectabimus* latin tend à nous faire préférer cette seconde hypothèse; en général d'ailleurs, quand une des deux traductions présente une obscurité ou une faute visible, on constate, au même endroit de l'autre traduction, une faute, la même ou plus souvent une autre. Ce fait est une preuve nouvelle de l'extrême proximité des manuscrits grecs sur lesquels ont travaillé les traducteurs.

(7) L'arménien vertifie la leçon des *Claromont.* et *Arundel.*; les autres mss. latins ajoutent *Virgine*.

(8) Correspond littéralement au latin : *Qui et passus est, in quem et credidimus, quem et diligimus*.

« Et ils diront en ce jour-là : Voici le Seigneur notre Dieu en qui nous avons espéré, et nous avons tressailli de joie dans notre salut » (1). Et Pierre dans son Épître : « Quand vous verrez celui en qui, sans le voir, vous croyez, vous vous réjouirez d'une joie inénarrable » (2). Et ce n'est pas un autre esprit saint (3) que nous recevrons, mais bien celui qui est maintenant avec nous et appelle Abba, Père (4), et en celui-ci nous croîtrons (5) et ferons des progrès jusqu'à jouir des bienfaits de Dieu, non dans un miroir ou par des paraboles, mais par la vue personnelle (6). Aussi dès maintenant nous avons reçu plus que le temple et plus que Salomon, c'est la venue du Fils de Dieu; ce n'est pas un autre Dieu que nous avons appris, en dehors de celui qui, dès le commencement, a été annoncé créateur et [52v] ordonnateur de toutes choses et n'est pas un autre Christ, Fils de Dieu, que celui qui a été prêché par les prophètes.

2. [Mass. ix, 3] Car le Nouveau Testament était connu et [pré dit à l'avance par les prophètes, et celui qui a donné les testaments 7] comme] ses hérauts a été manifesté aux hommes selon qu'il a plu (8) au Père, de même que Dieu a voulu que ceux qui espèrent (9) en lui progressent toujours et atteignent

(1) Isae. xvi, 9.

(2) I Petr., I, 8; **ἠαυτοῦσιν**, vous croyez, πιστεύετε, atteste par Polycarpe aux Philippiens, I, 3, et non *credidistis* de la traduction latine.

(3) **οὐκ ἄλλο**, qui n'a pas de sens, **οὐκ** signifiant *ψοφί*; il faut lire évidemment **ἄλλο**, ἄλλοθεν.

(4) Rom., viii, 15.

(5) **ἠδικοῦμεν**, au lieu de **ἠδικοῦμεν**, du texte qui n'a pas de sens.

(6) I Cor., xiii, 12.

(7) L'arménien et le latin diffèrent sur plusieurs lignes : L'arménien se traduirait exactement : *Ille qui dedit testamenta præcones suos secundum placitum Patris manifestatos* ou *manifestabatur hominibus quem admodum voluit Deus semper proficere sperantes in eum et per testamenta comprehendere perfectum salutis.*

(8) **ἠαὐτοῦσιν**, exact, le latin *placitum*; cf. p. 32, n. 1 et p. 39, n. 8.

(9) **ἠαυτοῦσιν**, de **ἠαυτοῦσιν** qui traduit régulièrement ἐπιζῶ dans le Nouveau Testament : Matt., xii, 21; Rom., viii, 24, 25; xv, 12; I Cor., xiii, 7, xv, 19; II Cor., I, 10; I Tim., iv, 10; v, 5; vi, 17; Hébr., vi, 1; parfois aussi ἐπιζῶ est traduit par **ἠλὴ ἠλὴ**, mais il a plutôt alors le sens de *προσδοκῶ*, attendre, Luc., vi, 35; xxv, 21; cf. Luc., xii, 16; Act., iii, 5; cf. p. 55 n. 9. Peut-être faudrait-il lire en latin *credentes se*.

au moyen des testaments à la perfection de leur salut (1). Car il n'y a qu'un salut et un Dieu, mais les préceptes qui forment l'homme sont multiples (2) et les degrés ne sont pas en petit nombre qui l'élèvent vers Dieu. Eh bien! (3) à un roi de la terre, comme il est homme, il convient souvent de reconnaître (4) de très grands avancements à ses sujets: n'est-il pas digne de Dieu, comme il est toujours le même, de mesurer aux hommes des grâces toujours plus grandes [qui viennent] de lui (5) et d'honorer chaque jour par de plus grands dons ceux qui lui plaisent? Si c'est un progrès que de concevoir quelqu'autre Père faux étranger à celui qui a été annoncé dès le commencement et en dehors de lui qui serait [alors] compté et trouvé son second, (6) en concevoir un troisième au-dessus de lui sera [encore] un progrès [53r]. Et du troisième on passera au quatrième et de celui-là à un autre encore, et, s'imaginant ainsi toujours faire des progrès, un tel esprit (7) ne s'arrêtera [ni ne] s'établira (8) jamais sur un Dieu unique; car, heurté, combattu, sautant dehors et revenant en arrière, il cherchera toujours et ne trouvera jamais Dieu, mais chaque

(1) *յարձարս ին*, forme dérivée de *յարձարեմ* qui traduit le grec *καταρτιζω* dans les citations de Ps. viii, 3 dans *Adv. Harr.* iv, 21, 3. Il faut donc lire ici dans la traduction Titme: *Per testamenta maturescere perfectum salutis* avec le *Claron.*, et Massuet.

(2) Il faut donc lire avec les mêmes *Quæ autem formant hominam præcepta multa.*

(3) *զու*, mot à mot *toi*, interjection.

(4) *պարագրծեի*, mot rare: on a traduit simplement le latin *attribuere*: peut-être faut-il lire *պարգեի* ou *բարեգրծեի*.

(5) Exact. le latin: *Deo autem non trechit, cum sit idem, semper majorem gradum prestare hominò generi et pluribus numeribus...: prestare est complément de trechit; il faut donc supprimer le *celui* ajouté par Massuet et Harrey sur la foi du seul *Chironianus*.*

(6) Tel est le sens le plus naturel de l'arménien, mais on peut traduire aussi à la manière du latin: *Si c'est un progrès que de concevoir quelqu'autre faux Père étranger à celui qui a été annoncé dès le commencement, en concevoir, en dehors de celui qui a été compté et trouvé second, un troisième au-dessus de lui, etc...*

(7) Lit. *sensus*; arm. *ծխար*; dans le N. T. ce mot traduit régulièrement *σῆξ* Rom., vii, 23 et 25; I Cor., xiv, 14 et 15; Eph., iv, 23; II Tim., iii, 8; Tite, i, 5) et *σύνεσις* (Matth., xxiii, 37; Marc., vii, 30; Luc., i, 51; x, 27. Hebr., viii, 10; I Par., v, 13), ou Hebr., x, 16. *σύνεσις* est traduit par *յարջարգ*; dans les fragments grecs de l'*Adv. Harr.*, *ծխար* traduit aussi *έννεσις* (*Adv. Harr.*, v, 23).

(8) Mot à mot *s'étant arrêté, s'établira*.

jour il tâtonnera dans l'abîme de l'instabilité (1), à moins que, retourné par la pénitence, il n'en arrive à revenir au lieu d'où il a été chassé (2), proclamant le seul Dieu Père et croyant à l'Ordonnateur (3) annoncé par la loi et les prophètes et témoigné par le Christ, ainsi que lui-même [le] dit à ceux qui blâmaient et accusaient ses disciples de ce qu'ils ne gardaient pas les traditions des anciens : « Pourquoi méprisez-vous le commandement de Dieu à cause de votre tradition? Car Dieu a dit : Honore ton père et ta mère; et : Qui dit du mal (4) de son père et de sa mère mourra de mort ». Et encore une seconde fois (5) il leur dit : « Vous méprisez le Verbe de Dieu à cause de votre tradition » (6). Le Christ proclame très manifestement Père et Dieu (7) celui qui a dit dans la loi : « Honore ton père et ta mère afin qu'il t'arrive du bien » (8). Le Verbe de Dieu a (33) proclamé le commandement de la loi, lui le vrai Seigneur (9), et il n'a nommé Dieu personne sinon son Père.

(1) Tel est le sens de l'arm. *անհասանալիանի*; il faut lire probablement *անհասանիանի*, avec le latin *incomprehensibilitatis*, le grec sous-jacent étant alors *ἀνεπίτητος* (Cf. *Adv. Hær.*, iv, 31, 6).

(2) Le texte porte *ուստի երբ քարծաւ, unde et abjectus erat*, qui n'a pas grand sens; il faut lire probablement *ուստի երբ քարծաւ, unde et abjectus erat*.

(3) Le manuscrit porte *հաւանեալ զ'Եսասարան*; généralement le verbe *հաւանիմ*, *adhærerè*, demande un complément au datif et non, comme ici, à l'accusatif; aussi est-il préférable de lire *զուանեալ*, qui correspond au latin *credens*; sur *'Եսասարաւ*, voir p. 9, n. 4.

(4) Lat. *male dixerit*; arm. *չարախաւեի*, *dit du mal* plutôt que *maudit*; la Vulgate écrit plus exactement *քարծաւ*, grec *καταγόμω*. La citation est extraite de Matt., xv, 3-4.

(5) *զարձեալ կրկին անգամ*; malgré l'amour de l'arménien pour le pléonasmisme nous sommes obligés de supposer avec Harvey que le grec primitif contenait *πάλιν δευτερον*, ce qui suppose dans la traduction latine *iterum secundo* (contre Massuet et le *Claromont.*).

(6) Matt., xv, 6. Les manuscrits du N. T. portant les uns *λόγον*, d'autres *λόγον*, d'autres *ἐπιόχον*; c'est le premier que supposent la Vulgate arménienne et notre texte. Il n'y a pas lieu d'attacher d'importance à ce que nous lisons ici *Էանի*, *Λόγον*, *Verbe*, avec le sens personnel que comporte la majuscule, car nous retrouvons aussitôt après ce même mot avec une minuscule alors que la majuscule s'impose.

(7) Avec Massuet, Harvey et le *Clarom.*, contre F. *Vandel. : Patrem et Dominum*.

(8) Exode, xx, 12 selon les Septante.

(9) Tel est le sens qui s'impose. Saint Irénée a consacré de longues pages à

XX

1. MASS., x, 1. C'est donc avec raison que Jean a rappelé qu'il (1) a dit aux Juifs : « Scrutez (2) les Écritures où vous pensez avoir la vie éternelle, ce sont elles qui témoignent à mon sujet, et vous ne voulez pas venir à moi pour que vous receviez la vie » (3). Mais comment les Écritures témoignaient-elles à son sujet, sinon parce qu'elles étaient du seul et même Père qui enseignait à l'avance aux hommes la venue de son Fils et leur annonçait à l'avance le salut qui est en Lui? « Que si vous croyiez, dit-il (4), à Moïse, vous croiriez aussi à moi, car c'est à mon sujet qu'il a écrit » (5). Parole] juste et digne (6), car le Fils de Dieu est répandu et semé partout dans ses Écritures, tantôt parlant à Abraham, tantôt donnant les mesures à Noé (7), tantôt cherchant Adam, tantôt lançant son jugement sur les Sodomites, tantôt se manifestant et dirigeant Jacob (8) et parlant du buisson à Moïse. Et on ne peut dire le nombre de fois (9) que le Fils de Dieu s'est montré à Moïse. Et celui-ci n'était pas ignorant du jour de sa (10)

montrer que la loi est l'œuvre du Verbe; il faut donc lire **ῥωδ** et non **ρωδ**, *parole*; mais l'arménien nous fait supposer que le grec est : Ὁμοιωγεσε γαρ ὁ Λογος Θεου (et non τὸν λόγον Θεου, comme suppose Harvey) τῶν τῶν νόμου ἐντολῶν ἀρχητος Θεος.

(1) **ῥῥω**; en latin *Dominum*.

(2) **ῥῥῥῥῥῥ**; lat. *scruto*, grec ἐρευνῶ (N. T.) ou προσερευνῶ (cf. *Adv. Hæc.* v, 13, 2); dans le même sens, on trouve aussi **ῥῥῥῥῥῥδ** (cf. p. 20, n. 2).

(3) *Id.*, v, 30-40; le dernier mot de la citation (ἔρχεται, lat. *habetis*, Vulg. arm. *uḥ[gh]gh*) est traduit ici par **ῥῥῥῥῥῥ**, *accipietis*. Noter l'identité de **ῥῥωδ** qu'on vient de lire et de **ῥῥῥῥῥῥ** qu'on va rencontrer aussitôt; l'un et l'autre traduisent le grec *περὶ*.

(4) **ωωδ**, qui correspond au latin *inquit* porté par le seul *Claromont.* et par *Massnet.*

(5) *Id.*, v, 46.

(6) Ces derniers mots manquent dans la version latine.

(7) L'arménien correspond exactement au latin : *Aliquando cum Abraham vocas, aliquando Noe dans aensuras*, beaucoup plus proche du *Claromont.* et d' *Foss.* que des autres manuscrits.

(8) Le manuscrit latin — sans le *Foss.* — ajoutent *in viam*.

(9) Le grec : ὄχι ἔστιν ἀριθμὸν εἶπειν; cf. *Adv. Hæc.* v, 3, 2 (Stieren).

(10) *Foss.* y lemmet **ἡρω** au lieu de **ῥῥω**.

Passion, mais il l'annonça à l'avance de façon figurée en la 51^r nommant la Pâque. Et c'est en ce même jour, un si grand laps de temps à l'avance, que, par Moïse, le Seigneur fut prêché souffrant sa passion en accomplissant la Pâque (1). Et ce n'est pas seulement le jour, mais il marque encore le lieu et la fin du temps (2) et le signe du coucher du soleil : « Tu ne pourras, dit-il, immoler la Pâque dans aucune des villes que le Seigneur ton Dieu t'a données, mais dans le lieu que le Seigneur ton Dieu a choisi pour que son nom soit invoqué sur lui; là, tu immoleras la Pâque, le soir, au coucher du soleil » (3).

2. *Mass.*, x, 2. Mais voici qu'il a montré de façon plus manifeste encore sa venue, en disant : « Le prince ne manquera jamais à Judas ni le chef issu de ses reins (4), jusqu'à ce que soit venu celui sur qui il demeure (5), et celui-là sera l'attente des nations. Il attachera son âne à la vigne, et à la vrille (6) l'ânon de l'ânesse. Il lavera son vêtement dans le vin, et dans le sang du raisin son manteau; ses yeux seront tout joyeux de vin et ses dents blanches comme du lait » (7). Et qu'ils cherchent donc, ces gens qui scrutent toute chose, à dire (8) le temps où le prince et le chef a manqué à Juda, et qui est l'attente (9) des nations, et qui est la vigne ou son ânon ou le manteau, et qui sont les yeux et les dents 51^v,

(1) La phrase arménienne n'est pas claire; il semble que le passif *բարապիցար* se rapporte au Seigneur *prædicatus est*, tandis que le latin le rapporte au jour (*prædicata est*).

(2) *վերջածածանակու թիւն*, qui peut également signifier *la fin de la durée du jour*.

(3) Deuter., xvi, 5-6.

(4) *խրանաց* de *հրան*, *force virile*, ou mieux *հրանք*, *organes de la force virile*.

(5) *կայ մնա*, exactement le latin *repositum*.

(6) Lit. *heloum* *Claron*, à tort *il'roem*.

(7) Gen., xix, 19; cite par Justin, *Tegyphoa*, cxx, 3.

(8) L'arménien n'a pas de sens à cause des deux infinitifs juxtaposés *բննկլ, աւել* *scrutari, dicere*. Le plus simple est de remplacer le premier par *բննկլ, scrutantur*, et on obtient le sens proposé; latin : *Qui scrutari dicuntur*.

(9) *ակնհարութիւն*; il n'est pas impossible que ce mot traduise le grec *ἐπίς*, puisque *ակն ունիմ* traduit quelquefois *ἐπίσω* dans le Nouveau Testament voir plus haut p. 51, n. 9; néanmoins dans le Nouveau Testament *ἐπίς* est

et qui est le vin! Et qu'ils interrogent et scrutent une à une chacune des prédictions (1), et ils ne trouveront personne autre que Notre-Seigneur Jésus-Christ qu'elles annoncent (2). Et c'est pourquoi faisant honte au peuple à cause de son ingratitude envers lui, Moïse leur parla ainsi : « Peuple fou et non sage, [c'est] cela que vous rendez au Seigneur (3)! » Ensuite, il explique que celui qui dès le commencement les a fondés et créés, le Verbe, viendra, dans les derniers temps, nous faire vivre, qu'il sera montré pendant au bois et qu'ils ne croiront pas en lui; il dit : « Et ta vie sera pendante en face de tes yeux et tu ne croiras pas en ta vie » (4) et encore : « Celui-ci n'est-il pas ton Père qui t'a acquis, et t'a fait, et t'a établi? » (5)

XXI

1. MASS., VI, 1. Que non seulement les prophètes, mais encore beaucoup de justes ont été avertis d'avance par l'Esprit (6) de sa venue et ont demandé par leurs prières à être de ce temps (7) où ils verraient face à face leur Seigneur dans son

toujours traduit par *yaqu* (Act., xxviii, 20; Rom., iv, 18; v, 2, 1, 5; viii, 20, 24; vii, 12; xv, 1, 13; I Cor., iv, 10; viii, 13; II Cor., i, 7; Gal., v, 5; Eph., i, 6; ii, 12; iv, 1; Col., i, 5; I Thess., ii, 19; iv, 13; v, 8; I Tim., i, 1; Tite, i, 2; ii, 13; iii, 7; Hebr., iii, 6; vi, 11; v, 23; I Petr., i, 3, 21; iii, 15; I Jo., iii, 3). Nos textes des Septante et Justin portent *προσδοκία* qui correspond bien à *ակիկարութիւն* (cf. Act., vii, 11) et au latin de la Vulg. *expectatio*. Ajoutons que, dans le Nouveau Testament, *ակիկարութիւն* traduit également *ἀπακαραδοκία* (Rom., viii, 19; Phil., i, 20) et *ἐπιστή* (Hebr., v, 27), *attente*.

(1) *լաւ աջակարցի*, litt. *les choses dites avant*, donc soit *prédictions* (de l'ancien Testament), soit *choses que nous venons de dire* (lat. *dictis*).

(2) Formule identique au latin *Jesum Christum unumverbum*.

(3) Dent., xxxii, 6; remarquer la traduction de *πρόμακ* par *ստանաւ*.

(4) Dent., xxviii, 66; cite aussi *Demonstr.*, 79.

(5) Dent., xxxii, 6.

(6) Le *Chironomid*, ajoute *sanctum* qui manque aux autres manuscrits latins et greciens; mais ce dernier, en écrivant *Σαγιαϛ* avec une majuscule, ne laisse pas le doute quant au sens.

(7) Telle est la traduction exacte de l'arménien; mais il faut probablement lire *yaq* et non de *yaq*; on retrouve ainsi le sens latin : *Illud tempus venire in* etc.

visage et entendraient de ses paroles, le Seigneur l'a rendu manifeste, en disant à ses disciples : « Beaucoup de prophètes et de justes ont désiré voir ce que vous voyez (1) et ne l'ont pas vu, entendre ce que vous entendez et ne l'ont pas entendu » (1). Mais comment ont-ils désiré voir et entendre si sa venue n'était pas d'avance connue d'eux (2)? Et comment la connaissaient-ils d'avance s'ils n'en] avaient reçu de lui la connaissance anticipée? Comment donc les Écritures témoignaient-elles à son sujet, si toutes choses n'ont pas été toujours par le seul et même Dieu par le moyen du Verbe révélées aux croyants et enseignées et montrées à l'avance? Tantôt il parlait avec sa créature, tantôt lui donnait sa loi, tantôt la priait et l'exhortait (3), puis libérait son esclave et en faisait son Fils (4) et, au temps convenable et séant, lui donnait l'héritage de l'immortalité (5) pour la perfection de l'homme, car il l'a créé pour aller d'accroissement en accroissement ainsi que dit l'Écriture : « Croissez et multipliez (6). »

2. MASS., XI, 2. Et en ceci Dieu est différent de l'homme que Dieu fait, tandis que l'homme est fait (7). Et celui qui fait est toujours le même, tandis que celui qui est fait doit recevoir

(1) Matt., xiii, 17.

(2) L'arménien adopte la tournure passive: lat. : *Visi præseissent futurum, ejus adventum.*

(3) Tous les verbes de cette proposition sont à la forme impersonnelle *եւրզի* qui correspond à l'ablatif absolu du latin : *Aliquando colloquente... dante... exhortante... exprobrante... liberante...*

(4) Dans l'arménien, *Արզի* est écrit avec une majuscule; d'autre part il n'y a aucune trace de l'idée exprimée par *Adoptante* latin. Sous cette forme, nous aurions ici un emprunt direct au *Pasteur* d'Hermas dans une de ses paraboles les moins sûres où le Fils de Dieu est représenté comme un esclave que son maître affranchit et adopte (*Simil.* V). Irénée, malgré son respect pour Hermas, n'a pas reproduit une idée aussi tacheuse et il l'a écrit en ce *արզի*, fils, avec une minuscule; mais l'application qu'il en fait à l'homme est excellente et il la développe longuement; l'homme, esclave sous l'Ancien Testament, a été libéré et adopté par le Père depuis la venue du Christ.

(5) Le génitif *զանազականու թեան* postule un mot évidemment omis et que le latin *hereditatem* permet de restituer *ժառանգութիւն*.

(6) I Ptri., i, 1; Gen., i, 28.

(7) *Թիւի*, est fait, et aussi *devient*, exact, le latin *fit*, grec *γενεταί*. La construction est en arménien la même qu'en latin : *Quoniam Deus facit, homo autem fit*.

un commencement, un milieu et un accroissement (1); et Dieu est bienfaisant, et l'homme jouit de son bienfait (2). Et Dieu est parfait en toutes choses, à lui-même égal et pareil et semblable, toute lumière et tout esprit (3) et tout être (4) et source de tous les biens, 55v, tandis que l'homme reçoit son progrès et son accroissement vers Dieu; car, comme Dieu est toujours le même, ainsi l'homme, se trouvant en Dieu, progressera toujours vers Dieu, car Dieu ne cessera jamais de faire le bien et de grandir l'homme, et l'homme ne cessera jamais de subir ce bien et d'être grandi par Dieu. Car [c'est un vase et un réceptacle de bonté et l'œuvre de sa bonté (5) que l'homme reconnaissant au Créateur comme un serviteur (6); au contraire, c'est un réceptacle de juste jugement que l'homme ingrat qui méprise son créateur et n'obéit pas à son Verbe; comme à ceux qui portent toujours plus de fruits et qui arrondissent l'argent du Seigneur, à ceux-là, il a promis de (7) donner, car : « Esclave bon, dit-il, et brave et fidèle, parce que tu as été fidèle en peu, je t'établirai sur beaucoup; entre dans la joie de ton Seigneur » (8); c'est] le Seigneur lui-même qui promet plus.

3. MASS., XI, 3. Donc de même qu'à ceux qui maintenant portent du fruit, il a promis de donner plus selon le don de sa

(1) Cf. le latin : *Et initium et medietatem et adjectionem et augmentum*; contre l'habitude, c'est ici l'arménien qui est le plus bref.

(2) Le dernier membre de phrase n'est pas le même dans le latin : *Bene autem fit homini*.

(3) **ծիսրք**, lat. *mens*, grec *νοῦς*. Cf. p. 52 n. 7.

(4) **զոյա թիւն**, donc *ὄσις* que le latin traduit toujours par *substantia*; cf. p. 47 n. 1. *πληγὴ πικροῦ ὄσις ἀγέθωος*; Illusion est moins à fo., iv (cf. Justin, *Tryphon*, XI, 1) qu'à Jerem., n. 13 où Dieu est dit lui-même *πληγὴ ζωῆς*; (texte cité par *Banville*, XI, 3).

(5) Le texte porte le mot incompréhensible **բաներգութեան**; il faut lire probablement **բարեգործութեան** ou **բարեկարգութեան**; le latin *clarificationis* ferait supposer **փառասորութեան**.

(6) Ces trois derniers mots manquent dans la traduction latine: *սպասար* employé ici ne signifie point *esclave*, *ծոճոս*, arm. **ծառայ**, (cf. Matt., XXV, 21 cité au fo. 10), mais plutôt *diacone*; au sens de *minister*, fréquent dans les Épîtres de saint Paul (Rom., XIII, 1; II Cor., III, 6; VI, 1; XI, 23). Cf. p. 39, n. 9.

(7) Bien, en arménien, ne correspond au réfléchi *se* qu'on lit dans les manuscrits latins et qui semble être une addition postérieure.

(8) M. T. XXV, 21 et 23.

grâce et non pas selon le changement de la connaissance — car le Seigneur lui-même demeure et le Père lui-même (1) se révèle — de même (2), dans l'Ancien Testament, le seul et même Dieu répandait généreusement plus de dons de sa grâce 56r par sa venue. Car ceux qui, par ses serviteurs et ministres, avaient entendu parler de la venue du royaume 3, ceux-là se réjouissaient modérément selon qu'ils espéraient sa venue; mais ceux qui l'ont vu arrivé et ont obtenu la libération et ont joui de ses dons, ont une joie plus grande et une allégresse plus pleine à se réjouir de la venue du royaume, comme dit David : « Mon âme se réjouira dans le Seigneur et s'égayera dans son salut » (4). C'est pourquoi, quand il entra à Jérusalem, tous ceux qui sur le chemin aimaient David et étaient attachés à son esprit 5 connurent leur roi, déposèrent sous lui leurs manteaux, ornèrent le chemin de branches verdoyantes, et, avec une grande joie et allégresse, crièrent : « Hosanna au Fils de David, béni soit celui qui vient au nom du Seigneur; hosanna le très-haut 6. » Mais, comme le jalouaient les mauvais chefs 7 qui opprimaient, et dépouillaient les pauvres et les mineurs, et dominaient ceux dont la raison n'était pas solide, et à cause de cela ne voulaient pas de la venue du roi 8, ils lui dirent : « Entends-tu ce que ceux-ci disent? » Le Seigneur dit : « N'avez-vous pas lu : Dans la bouche 56v des enfants et de ceux qui sont à la mamelle je disposerai une bénédiction? » 9 — ce qui avait été

(1) Le même mot *ἑαυτοῦ* correspond à l'*idem* et à l'*ipse* latin.

(2) Le latin a tout un membre de phrase que passe l'arménien dont l'absence rend difficile le sens de celui-ci: *Sic ex ipi et posterioribus notiorum quam que fuit in veteri Testamento universionem gratiarum...* ce texte est évidemment bien meilleur.

(3) *արքայութիւն*, qui, avec *թագաւորութիւն*, traduit βασιλεία dans le Nouveau Testament; latin *regem*.

(4) Ps. xxxv (Vulg. xxxiv), 9-12.

(5) Matt., xxi, 8. Le latin a un sens assez différent: *Qui erant ex via David in dolore animæ cognoverunt suum regem*. Ces deux sens ne semblent tous ni l'un ni l'autre; l'ensemble du passage d'ailleurs paraît corrompu en arménien.

(6) *բարձրեալ*, assez difficile à expliquer; il faudrait *բարձրեղի*; la Vulgate porte *h̄ բարձաւա*, *in ecclesiis*.

(7) *Հարպապետքի*, lat. *dispensatoribus*.

(8) La ponctuation arménienne est defectueuse ici et dans la fin du paragraphe.

(9) Matt., xv, 16; Ps. viii, 3; le texte paraît toujours corrompu.

dit par David du fils de Dieu et donné et montré par lui, il leur signifie qu'ils ne connaissent avec force ni les écritures (1) ni l'économie de Dieu, mais qu'était connu de lui le Christ, prêché par les prophètes, dont le nom est loué par toute la terre, et dont son Père a disposé la bénédiction (2) dans la bouche des petits et de ceux qui sont à la mamelle; c'est pourquoi sa magnificence a été élevée au-dessus des cieux.

1. MASS., XI, 1. Donc, si lui-même est venu en personne, lui qui a été annoncé d'avance et prêché par les prophètes, le Fils de Dieu (3), Notre-Seigneur Jésus-Christ, et si sa venue a fait acquérir beaucoup de grâces et une grande largesse à ceux qui l'ont reçu, il est manifeste que c'est le même Père qui a été prêché par les prophètes (4) et que ce n'est pas la connaissance d'un autre Père qu'il a implantée en nous (5), mais celle de celui qui Est et qui a été prêché dès le commencement: il (6) a apporté la liberté à ceux qui le servent légitimement selon la disposition de leurs cœurs; quant à ceux qui le dédaignent et le méprisent et n'obéissent pas à Dieu pour la gloire humaine, les purifications extérieures (7) leur ont été données sur la norme et l'idée des choses futures selon ce qui est inscrit dans la loi (8), les choses

(1) Աշ գաւրաթեամբ գրեակ գրերս; le latin écrit beaucoup mieux: *Nescire certalem scripturam*, Աշ գգաւրաթիւնն գրեակ գրող.

(2) L'arménien յարձարեալ իորս Հարիս favorise, soit le sens *perficenti suo Patri* de Massuet et de presque tous les manuscrits, soit le sens *perficentis suo Patri* de Harvey, suivant que Հարիս est considéré comme un génitif ou un datif; le premier est rendu plus probable par le contexte.

(3) Արդի Բաւսս ծոյ, *Filius Dei*; à la place de ces mots on lit *Deus* dans le *Clavomambanus*.

(4) Է propheta; ces mots qui figurent dans le latin manquent dans l'arménien.

(5) Telle est la traduction littérale du texte; mais il suffit de lire եկեալ au lieu de կեալ pour obtenir: *Agitationem fecit in nos veniens*, qui est voisin de la traduction: *Agitationem fecit veniens Filius*, des manuscrits latins.

(6) Il est difficile de préciser le sujet de երեւ et de dire avec certitude si c'est le Père.

(7) A partir d'ici jusqu'à la fin du chapitre, la traduction arménienne reste obscure; il manque l'équivalent du mot *sectantibus* et de *velut umbrae et sicut herba*.

(8) Le latin écrit différemment: *Descriptionem faciente lege*.

éternelles par le moyen des temporelles (57r), les choses célestes par le moyen des terrestres; il prend surtout garde (1) à ceux qui ont des prétextes, se disant zélés pour Dieu, mais au dedans sont pleins d'hypocrisie, de cupidité et d'autre malice; il a porté sur eux la sentence de la perte qui est pour toujours (2), les ayant retranchés de sa vie.

XXII

I. MASS. XII, 1. Car la tradition reçue (3) de leurs anciens, qu'ils feignent d'observer, de prendre pour norme et de garder (4), est contraire à la législation de Moïse (5). Et c'est pourquoi Isaïe dit : « Tes marchands mêlent le vin avec l'eau (6), c'est-à-dire » avec la pureté et l'austérité de Dieu, ils mêlent le précepte aqueux, la tradition des anciens (7), comme le Seigneur le rend manifeste, en leur disant : « Pourquoi transgressez-vous le précepte de Dieu à cause de votre tradition? » (8) Et ce n'est pas seulement par leurs prévarications

(1) Tel est le sens brutal de l'arménien; mais, aux singuliers *դրուշանս* (il faudrait *դրուշանայ* *խորէ*, correspond au latin le pluriel *inopentibus*; d'autre part les memes verbes sont repris et expliqués aux premières lignes du chapitre suivant et y figurent au pluriel dans les deux traductions; à travers ses fautes, l'arménien nous ramène donc à peu près au latin : *Inopentibus plura quam quæ dicta sunt sese observare tanquam diligentiores Deo* (lat. : *diligentiam suam ipsi Deo preferentibus*).

(2) Plutôt *in sempiternum* (Mss et Massuet) que *sempiternum* (Harvey).

(3) *աւանդ ընձեանքիւն*. Lat. *traditio*, grec évidemment *παροδοσι*; pour traduire ce mot, la Vulgate écrit toujours *աւանդոքիւն* (Matt., xv, 2, 6; Marc., vii, 5; vii, 9; Gal., i, 14; II Thess., ii, 15; I Pét., i, 18) très voisin de *աւանդ* et que nous allons rencontrer dans quelques lignes; par contre *ընձեանքիւն* est un mot rare qui provient évidemment du verbe *ընձեանձ*. Notre texte traduit ailleurs *παροδοσι* par *ընձեանձ և ճասնեմ* (*Adv. Hæc.* v, 3, 1).

(4) Voir note 1 de cette page.

(5) *արինադրուքեան*, exact. *legislationi*.

(6) Is., i, 22; noter la traduction de *πέτρω* par *խաւնեմ*.

(7) Les deux traductions diffèrent; le latin : *Quæ custodit Dei præcepto miserent seniores apostolorum traditionem, id est apprehentes abalteram legem et contrariam Legi*. Ces derniers mots manquent totalement dans l'arménien.

(8) Matt., xv, 3; texte cité plus haut, p. 53, n. 1.

qu'ils regimbaient (1) contre la loi de Dieu et la rendaient instable, mêlant ainsi le vin avec l'eau; mais encore, en particulier, ils lui opposaient une autre loi [faite] par eux-mêmes, qu'ils appellent jusqu'à ce jour pharisaïque, par laquelle ils rejettent certaines choses, amplifient certaines [autres] et interprètent celles qu'ils voulaient renverser; ainsi en] usent en particulier leurs docteurs 57 v. qui veulent être les vengeurs de la loi de Dieu. 2. laquelle les oriente vers la venue du Christ. Ils ne se souvenent pas, mais ils critiquèrent le Seigneur guérissant le jour du Sabbat, ce que, comme nous avons dit précédemment, la loi ne défendait pas, car elle-même, selon les cas, guérissait (3) en circoncisant l'homme le [jour du] sabbat; et ils ne se critiquaient pas eux-mêmes, au moyen de la tradition reçue et de la loi pharisaïque ci-dessus nommée, transgressant le précepte de Dieu (4) et n'ayant pas l'essentiel (5) de la loi, l'amour envers Dieu.

2. MASS. XII, 2' Et que celui-là est le premier et le grand commandement et que le second est l'amour envers le prochain, le Seigneur l'a montré en disant que toute la loi et les prophètes dépendent de ces deux commandements. Et lui-même n'a pas fait descendre de commandement plus grand que ce commandement, mais il l'a renouvelé à ses disciples, leur 6. ordonnant d'aimer Dieu de tout leur cœur et leur

(1) Lire *անկու շէին* plutôt que *անկումեին* qui n'a pas de sens.

(2) L'arménien laisse le sens en passant plusieurs mots; le latin est bien meilleur: *Quas traditiones valentes vultuare, Legi Dei instituentis eos ad advenitum Christi non subject esse voluerunt. Ad* manque au *Claramont*, sans doute par dittographie; sa présence est plutôt confirmée par l'arménien.

(3) Les manuscrits latins portent soit: *Ipsa curabat...* *circumcidens* (*Claram.*, *Arundel.*, *Fossanens.*), soit: *Ipsa curabant...* *circumcidens* (leçon adoptée par les éditeurs); mais Massuet suppose que, dans la première leçon, il faut lire *ipsa* *lex* au lieu de *ipse*, conjecture que confirme le texte arménien.

(4) L'ordre des mots est le même en latin et en arménien; mais le manuscrit arménien place la virgule non après *eux-mêmes* comme le latin, mais après *annoncé*, ce qui est évidemment fautif.

(5) *չարմանկարպնի* traduit probablement le grec *τὸ συνέχον* et dérive de *չարմանկիծ* qui correspond ailleurs au verbe *συνέχω* (*Adv. Hæc.*, v. 2, 3).

6. Le mot *eos* ne figure ni dans l'arménien ni dans le plus ancien manuscrit latin, le *Claramontinus*, il est donc à supprimer.

prochain comme eux-mêmes 1. Mais s'il était descendu d'un autre Père, il n'aurait pas usé 2 de celui qui était dans la loi le premier et le grand commandement, mais en tous cas il aurait tenté de faire descendre du parfait Père un commandement plus grand que celui-là et de ne pas user d'un commandement donné par la loi 3-5^{8r}. Et Paul dit : « La plénitude de la loi, c'est l'amour » 4, et toutes autres choses étant abolies, il demeure la foi, l'espérance et l'amour, et [plus] grand que toutes choses est l'amour 5. Et la connaissance sans l'amour envers Dieu 6 ne donne aucun avantage, ni la compréhension des mystères, ni la foi, ni la prophétie, mais tout est vain et inutile 7 sans amour, et l'amour opère la perfection de l'homme et est parfait celui qui aime Dieu 8 maintenant, dans le siècle et dans l'avenir. Car nous ne cesserons jamais d'aimer Dieu; mais plus nous l'aurons contemplé 9, plus nous l'aimerons.

(A suivre.)

G. BAYAN et LÉON FROIDEVAUX.

(1) Matt., xii, 37-40, texte cité par Justin, *Tryphon*, xvi, 2 et aussi dans *Démonstr.*, 87.

(2) L'arménien écrit *ի վար առեալ* qui n'a pas de sens; il faut lire *ի վար առեալ*.

(3) Le latin est plus précis : *Quod a Deo legis fuisse datum*.

(4) Rom., xii, 10; cf. *Démonstr.*, 87.

(5) I Cor., xiii, 13.

(6) *առանց ի վստուածն սիրոյ*, exact. *sine dilectione in Deum*; cf. I Cor., xiii, 2.

(7) Latin *frustra*.

(8) Exactement le latin ! *Et esse perfectum diligenter*; il faut évidemment ajouter *Deum*.

(9) Les mêmes verbes *սլշեմծ* et *ստեոր* traduisent le grec *ἀπειθεω* dans Act., i, 10 et iii, 12; mais dans le même sens *սայեծ* est plus fréquent Luc, iv, 20; xii, 56; Act., i, 10; vi, 15; vii, 55; x, 4; xi, 6; xiii, 9; xiiii, 1; II Cor., iii, 7.

UNE LETTRE INÉDITE D'ATTICUS

PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE (106-125)

I. PRÉLIMINAIRES

Nous avons publié précédemment (1) le texte syriaque et la traduction française d'une homélie d'Atticus, évêque de Constantinople, que le manuscrit, qui nous l'a conservée, intitule « Sur la Sainte Mère de Dieu », et que nous avons supposée avoir été prononcée en une fête de Noël.

Si nous revenons sur cette publication, c'est pour signaler que cette homélie a été connue par le concile d'Éphèse, saint Cyrille d'Alexandrie et Sévère d'Antioche et qu'elle a reçu l'appellation d'homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair ».

En effet, ainsi que nous l'avons dit dans l'énumération des fragments syriaques d'Atticus (2), Sévère d'Antioche cite une fois ce patriarche dans le florilège patristique mis à la suite de la *Critique du Tome* de Julien d'Halicarnasse. Cet ouvrage a été récemment publié par M. le professeur A. Sanda sous le titre : *Severi Antiulianistica, Pars prima, Beryti Phoeniciorum*, 1931. Le fragment, dont il est question, se trouve dans le texte syriaque à la page 122, de la ligne 2 à la ligne 6, et dans la traduction latine à la page 148, de la ligne 1 à la ligne 10. Le voici, avec son préambule : Et Atticus, qui sedem eius (Johannis Chrysostomi) in veritatis fide accepit, in sermone de nativitate Christi secundum carnem ita loquitur. *Atticus* : « Exinanitur Verbum benignitatis, in sua natura inexinanitum existens. Nam semetipsum exinanivit formam servi accipiens (Phil 2, 7). Qui sine carne est, propter nos (3) incarnatus est, nam Verbum caro factum est. Attractatur qui propter imma-

(1) Voir *supra*, pp. 169-186. — (2) Voir p. 164, P. — (3) Une variante porte : « Propter te... »

terialitatem suae naturae sub attractionem non cadit, qui est sine initio, sub initio corporeo factus est, perfectus ille crevit, immutabilis proficiebat. »

Ce texte, augmenté de deux phrases, se retrouve également dans une collection de témoignages patristiques faite par saint Cyrille d'Alexandrie, ainsi que M. le professeur A. Sanda lui-même en a donné la référence. Nous reproduisons l'original grec : Ἀττικὸς ἐπισκόπου. Σήμερον Χριστὸς ἐ Δεσπότης τῆν τῆς εὐκθυρωπίης γέννησιν ἀνεδέξατο τῆν γὰρ τῆς θεοῦς ἄξιαν προσηργεν. Εἶτα τοῦτοις ἐπιφέρει πάλιν Ὁ τῆς εὐκθυρωπίης Λόγος κινούται, ἀκένωτος τῆν φύσιν τογγήνων ἐκστὸν γὰρ ἐκένωσε, μωρῆν δούλου λαόν. Ὁ ἀκαρκὸς σαρκούται. « Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο. » Ὁ ἄρη μὴ ὑποπίπτων διὰ τὸ τῆς φύσεως ἀσώματος ψήλασάται. Ὁ ἄκαρκὸς ὑπὸ ἀρχῆν γίνεται σωρατική. Ὁ τέλειος ἀξίαι, ἐ ἀρραπὸς προκόπτει, ἐ πλοῦσις ἐν κατὰδρακι τίταται. Ὁ περιοχίλων τὸν οὐρανὸν ἐν νεφέλαις, σαρκουούται ἐ βασιλεὺς ἐν οὐρανῷ κατὰτίταται. Voir *P. G.*, t. LXXVI, col. 1213.

Nous avons constaté que c'est le même texte, avec quelques variantes, qui est donné dans les Actes du concile d'Éphèse, voir Labbe, *Concilia*, t. III, col. 518.

La première partie du fragment grec n'existe pas dans le texte syriaque que nous avons édité. Mais la seconde partie, qui est plus longue, s'y lit dans les mêmes termes à la page 172, de la ligne 12 à la ligne 17, ou à la page 182, de la ligne 24 à la ligne 35.

Ainsi l'homélie d'Atticus a été attestée par le concile d'Éphèse, saint Cyrille d'Alexandrie et Sévère d'Antioche, et elle circulait sous le titre d'une homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair ».

Pendant que le précédent article était à l'impression, il nous est arrivé de connaître l'existence d'une lettre d'Atticus au prêtre Euphesinus dans un des manuscrits qui autre-fois appartenaient au Musée Borgia et qui se trouvent maintenant à la Bibliothèque Vaticane; — c'est ce que nous avons indiqué à la page 161, note 1, bien que nous n'ayons pas fait mention de cette lettre dans l'énumération des fragments des œuvres d'Atticus.

Le manuscrit (1), qui portait la cote K. VI, 1, lorsqu'il se trouvait encore au Musée Borgia, et est maintenant numéroté Vat. Sir. 82, depuis qu'il a été transporté à la Bibliothèque Vaticane, est une copie moderne, en écriture chaldéenne, n'offrant pas tous les points diacritiques désirables, non plus que tous les signes d'interpunctation, et présentant même des fautes de copiste. Mais nous éditons le texte syriaque de la lettre à Euphesinus tel qu'il se trouve dans le manuscrit, du fol. 309 r°, ligne 11, au fol. 317 v°, ligne 17, en le divisant toutefois en paragraphes et en mettant les fautes de copistes dans les notes, et nous y joignons une traduction française.

Comme il existe un fragment d'une lettre d'Atticus au prêtre

(1) Sur cette copie, exécutée pour M^r Joseph David, alors évêque syrien de Mossoul, et apportée par lui à Rome en 1869, voir : 1^o M. P. Cersoy, *Les manuscrits orientaux de Monsieur David, au Musée Borgia de Rome*, dans la *Zeitschrift für Assyriologie*, IX, Band, 1891, pp. 368-372; dans la description de ce manuscrit, la lettre à Euphesinus forme le n^o 21; — 2^o O. Braun, *Das Buch der Synodos*, Stuttgart, 1910, p. 3; — 3^o M. J.-B. Chabot, *Synodicon orientale ou Recueil de Synodes nestoriens*, Paris, 1902, pp. 1-10; la lettre à Euphesinus figure, dans l'analyse très détaillée du contenu de cette copie, sous le n^o 1 de la troisième partie; — 4^o M^r Addai Scher, *Notice sur les manuscrits syriaques du Musée Borgia, aujourd'hui à la Bibliothèque Vaticane*, dans le *Journal Asiatique*, série X, t. XIII, 1909, p. 268; pour le manuscrit n^o 82, l'auteur renvoie à l'article de M. P. Cersoy. — Sur une autre copie, voir le *Catalogue of the Marquand collection of Manuscripts*, vol. 1, *Syriac and Garshuni Manuscripts*, Cambridge, 1933, col. 1109-1116. Cette copie, cotée *Marquand 586*, a été faite sur un ancien manuscrit, dont « la date a disparu par suite de son antiquité et de sa vétusté ». La lettre à Euphesinus s'y trouve du fol. 321 a au fol. 331 a et est mentionnée, dans la description, sous la lettre M (= n^o 13). — Le manuscrit original, d'où viennent ces deux copies est actuellement dans la Bibliothèque du couvent chaldéen de Rabban Hormizd, ou plutôt de Notre-Dame-des-Semences, près de Mossoul. C'est le *cod.* 90 de la *Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la Bibliothèque du couvent chaldéen de Notre-Dame-des-Semences*, *Journal Asiatique*, série X, t. VIII, 1906, pp. 55-58, de M^r Addai Scher, qui renvoie à l'analyse de M. Chabot, ou le *codex* CLXIX du *Catalogue de la Bibliothèque Syro-chaldéenne du couvent de Notre-Dame-des-Semences, près d'Alqô (Iraq)* du P. Jacques Vosté, Rome, 1929, pp. 63-66, où la lettre à Euphesinus forme le n^o 2. D'après M^r Addai Scher, « l'écriture du manuscrit paraît être antérieure au xiv^e siècle ». Enfin, la lettre à Euphesinus se trouvait aussi dans le *codex* 65 de Séert, du xvii^e-xviii^e siècle, qui avait appartenu auparavant au couvent de saint Jacques le Reclus, voir M^r Addai Scher, *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la Bibliothèque épiscopale de Séert (Kurdistan)*, Mossoul, 1905, pp. 48-51, et qui a été détruit, dit-on, par les Kurdes au cours de la guerre de 1914-1918.

Euppsychius, conservé par Théodoret, voir *P. G.*, t. LXXXIII, col. 212, et donné, avec quelques différences, à la suite des actes du concile de Chalcédoine, voir Labbe, *Concilia*, t. IV, col. 831, et que nous avons mentionné trois fragments d'une lettre d'Atticus au prêtre Euxenius, faisant partie d'une série de témoignages patristiques, qui se trouve dans le traité de Philoxène de Mabboug « *Que l'un de la Trinité s'est incarné et a souffert* » (1), nous pouvons croire qu'il avait existé trois lettres d'Atticus, adressées à trois prêtres, qui s'appelaient respectivement Euphesinus, Euppsychius et Euxenius. Il n'en est rien cependant. En effet, les quatre fragments, dont il vient d'être question, existent bien dans la lettre au soi-disant Euphesinus.

Nous inclinons à croire — tout en conservant le nom d'Euphesinus dans le texte syriaque et dans la traduction française — que Théodoret nous a transmis le vrai nom du destinataire de la lettre d'Atticus, qui était un certain Euppsychius, et que ce sont des copistes de manuscrits qui ont changé ce nom d'Euppsychius ܘܦܨܝܚܝܘܨ (2) en ceux d'Euxenius ܘܚܘܨܝܢܘܨ et d'Euphesinus ܘܦܗܝܫܝܢܘܨ. Cela ressort assez naturellement de la lecture de ces trois noms, lorsqu'ils sont écrits en caractères syriaques.

Nous reproduisons le fragment du texte grec original tel qu'il se trouve dans Théodoret : Ἀττικὸς, ἐπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως, ἐκ τῆς πρὸς Εὐψύχιον ἐπιστολῆς. Τί τινος ἔγραψεν τὸν πάνσορον πραγματεύσασθαι. Μεταίτις τῆς προσληφθείσης σαρκός, καὶ ἐνώσει τοῦ Θεοῦ Λόγου πρὸς τὸν ἐκ Μαρίας ἀνθρώπου, ἐκάτερα γίνεται, ὥστε τὸν ἐξ ἁμρῶν ἡνωμένον Χριστόν, θεοτετι μὲν διακρίθμενον, ἐπὶ τοῦ οὐραίου μένει τῆς ἀπχθευῆς φύσεως ἡξιώματες, σαρκὶ δὲ θανάτῳ προσομλήσαντα. ἕρως μὲν ἀποδείξει τῆ ἕρως ἰσῆ τῆς σαρκὸς φύσει τὴν κατὰ τοῦ θανάτου διὰ τοῦ θανάτου ὑπεροβίαν, ἕρως δὲ κρατύνεσθαι τῆ τελευταῖ τῆς κωνῆς Διαθρηξῆς τὰ δίκαια. Ὁ

(1) Voir p. 161, 2°. — (2) Payne Smith, dans son *Thesaurus syriacus*, donne différentes orthographes de ce nom : col. 83 ܘܦܨܝܚܝܘܨ (var. ܘܦܨܝܚܝܘܨ), col. 85 ܘܦܨܝܚܝܘܨ, col. 61 ܘܦܨܝܚܝܘܨ. Pour illustrer les transformations de ce nom, signalons que Mansi, *Sacrorum conciliorum collectio*, t. VII, col. 171, donne dans le texte Euppsychius, met en marge les variantes Esicius et Esietus (Isictus) et propose en note Hesychnus.

Atticus, évêque de Constantinople, dans la lettre de la foi sous forme de demande et de réponse, dit : « Qu'est ce qui a été détruit? Le corps qui (vient) de Marie. Et qui est celui qui a relevé? Le Verbe qui (vient) du Père. » — Et il dit encore : « Un est le Christ qui est mort selon la nature de son humanité et est ressuscité d'entre les morts selon la nature forte de sa divinité. » — Et il dit encore : « (Quant) à ce qu'a dit Paul : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié*, ce n'est pas qu'il ait fait que les deux natures qui sont différentes l'une de l'autre soient, par l'unique nom de gloire, égales en nature; mais c'est la nature humble que, à cause de la bonté (?) de la (nature) élevée, il honore du nom de gloire. » — Et il dit encore : « (Quant) à ce que Jésus a été appelé Fils de Dieu, ce n'est pas que son corps ait été changé en la nature de sa divinité; mais c'est que, à cause de son union avec Dieu le Verbe, il a reçu le nom de la même gloire. »

Cette « Lettre à Eupychius » constituera donc un nouvel apport à l'œuvre littéraire du patriarche de Constantinople Atticus et, comme l'homélie « Sur la nativité du Christ selon la chair », elle y prend place avec les meilleures marques d'authenticité.

II. TEXTE

١٥٥. اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ
 مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ. اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ

دَرَجَاتِ الْوَدَّاعِ. اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ
 مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ.

اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ. اَللّٰهُمَّ
 اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ. اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ
 مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ. اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْزُ بِكَ مِنْ مَّوَدَّاتِ الْوَدَّاعِ.

αὐτῶν: ἀλλὰ οὐκ ἔστιν ἔτι καὶ ἀποδοῦναι τὴν ἀποδοχὴν
ἐκ τῆς.

ἐπιδοχῶν, ὅτι καὶ ἀποδοῦναι τὴν ἀποδοχὴν ἐπιδοχῶν· ἀποδοχῶν
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.

καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.

αὐτῶν

καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.

καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.
καὶ ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν. ἀποδοχῶν ἐπιδοχῶν.

اهد. قهزا به وعضه مضمعه. اعلا حب حبصحه. :
 الا صله وضمه انه حبصحه احصه. لا سبهنه
 انه قهزا احصه. هلا قهزا مع بهه. مدهقلا قهزا
 ومعه. حب قهزا هه. اعصه. سبه الا
 الا قهزا. وبعده حب مدهزا حبصه. لا لاسهه
 مع هه. ومده مده مده مده لاسهه : امده
 ودهه.

ادهنه احصه ودهه قهزا بهه هه ح. هه
 مدهه احصه بهه. امده لاسهه اف بعه. لاسهه
 قهزا هه. مدهه. ولا بعه. قهزا لا مدهه.
 الا قهزا هه. قهزا به انه مدهه مدهه.
 وهه ولا لاسهه مع بعه مدهه. مدههه اف مدهه
 قهزا. ادهه الا. ولا لاسهه هه مدهه لاسهه.
 ودهه. لا هه مدهه. لاسهه مدهه بعه لاسهه
 ومدهه. الا مدهه. وبعدهه. لاسهه قهزا
 مدهه.

احصه اف هه مدهه. مدهه مدهه مدهه.
 وهه مدهه مدهه مدهه مدهه. حب لاسهه مدهه
 مدهه (fol. 311 v°) هه مدهه مدهه مدهه. حب مدهه
 مدهه. مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه
 مدهه. اف ادهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه
 مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه
 مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه
 مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه
 مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه مدهه

بعد ملا بعدد حاروس. حسبوا زيدا عه؛ جهلا حبهه.
 ووهو بهه؛ عهتلا بهه انتج. صخ امطط بهدا اناب.
 واه حسبوا عه. ووا لهن باسملا او:

فذبه له صخ بهم اسنه املاوه فيوه؛ وذن. وله
 امر بهو لاملوا: املا ولاقمه صخ عهتلا عهتلا.
 اله لهن في لاملوا املاوه او. املا حبهه؛ حلاوه
 ودا او. او املا عهده امر عهوه؛ ووهه حلا امتهوه
 عهه او لجهلا هاذن او: وحصه فيا او له لاجبر
 صخ بههده امر هلاوه. ه املا او سلا لاملوا عهوه؛
 للاه او به هلاوه. هلاوه؛ ودها هلاوه او هلاوه
 او. هلاوه. هلاوه هلاوه؛ وحصه او به امتهه.
 لهههه لاله او هلاوه. هلاوه حاروا. او املا هلاوه؛
 او به؛ لهه هلاوه. او املا ودا او هلاوه
 هلاوه او هلاوه:

عهتلا او بهه عهتلا¹ بهه. املا عهده او له
 لاه. حلفه؛ واملوا في لاملوا. هلاوه عههه صخ
 هه؛ هلاوه: حاروا بهه او هلاوه: هلاوه او
 هلاوه؛ هلاوه او هلاوه او: لامه؛ هلاوه او
 هلاوه. هلاوه او. او او هلاوه لا هلاوه او.
 في لاملوا هلاوه لهه له. هلا وهلاوه هلاوه او
 هلاوه. الا له بهه او هلاوه. الا هلاوه او
 عهتلا. هلاوه او او بهه او. هلاوه او؛ هلاوه او
 لهه عهتلا: او وهلاوه او هلاوه او:

او لهن هلاوه؛ بهه او هلاوه او هلاوه:

1) Ms. هلاوه.

III. TRADUCTION

ENSUITE : LETTRE DE SAINT ATTICUS, ÉVÊQUE DE
CONSTANTINOPLÉ, A EUPHESINUS, PRÊTRE.

Au pur et pieux Euphesinus, prêtre, Atticus. Salut en Notre-Seigneur.

Nous t'avons grandement remercié pour l'opinion que tu as eue de nous, (à savoir que nous pouvons, en ce qui concerne les questions) sur lesquelles il y a un doute chez quelques-uns, en faire surgir l'intelligence par une explication. Mais ce qui nous fait souffrir — et j'en suis rempli d'une tristesse de toute sorte — c'est que votre Eglise, pure et exempte de toutes les ivraies, après un tel espace de temps, est maintenant sur le point d'être remplie, à cause de l'introduction de doctrines perverses, d'une semence de fausseté et d'une germination d'impiété.

(fol. 309 v^o) Je pensais, en effet, qu'il était bien avantageux que (ceux qui ont ces doutes) accomplissent leur genre de vie et qu'ils se préoccupent soigneusement de leur manière de faire de tous les jours, en sorte que, même si une des (actions) qui sont commandées pour (concourir) à la vie parfaite s'échappât de chez eux, sans être achevée, ce ne soit pas à Dieu qu'il convienne de ne pas être un (objet) de recherche, lui qui par sa puissance a fait, dans son économie, ce qui lui a plu et comme il lui a plu (1).

Maintenant, c'est ce qui est difficile et obscur parmi eux que ces braves se sont permis d'examiner, et (cela) sans être savants, (à savoir) comment l'âme immortelle a été jointe avec le corps mortel, pour ce qui ne lui convient pas, cette âme invisible à ce (corps) visible, cette âme incorporelle au corps, (elle) qui n'est pas venue à cette union par sa volonté, mais, par la volonté de son Créateur, a pris sur elle d'aimer le doute qui (est) dans sa nature, si ceux-ci ou ceux-là n'ont pas

(1) Passage obscur.

su et n'ont pas compris — mais ils marchent dans les ténèbres de l'obscurité — comment, ainsi qu'il a été dit, c'est avec les pieds sales (1) qu'ils osent fouler le sujet de la divinité terrible et qu'ils s'appliquent avec violence à faire entrer une doctrine nouvelle à côté de la simplicité réglée de l'Église. Mais cela suffit, en ce qui les concerne.

De peur que nous ne semblions, faute de n'avoir pas trouvé une explication des (questions) sur lesquelles il y a doute ou controverse, nous être servi des accusations de ce qui a été dit, en cachant notre science par suite de la crainte que (nous éprouvons) des sujets de ce genre, nous abordons les chapitres mêmes, qui, dans la lettre, nous ont été écrits pour (les) expliquer.

A leur tête, d'une part, il est dit ceci, parmi ce que tu as cité : Ils disent que, au temps de la passion, Dieu a souffert avec le corps.

Et le deuxième est ceci : C'est l'homme sans l'âme que Dieu est devenu.

(Et le troisième (est) : Ce n'est pas de sainte Marie qu'il a pris le corps, mais d'un autre côté, soit qu'il était auparavant, soit que je ne sache pas comment ceux qui ont eu cette) audace ont osé (le) dire.

C'est donc ce que disent et pensent ceux dont l'esprit est corrompu dans votre Église.

I

Pour nous, c'est par l'intelligence de la grâce de Dieu que nous nous exprimons sur ces (questions), sans (fol. 310 r^o) nous enorgueillir d'enfanter à la suite des douleurs de notre esprit. Loin de nous, en effet, que nous énoncions quelque chose de nouveau au sujet de ce qui est utile pour établir la vérité! C'est en marchant sur les traces de nos Pères que nous nous exprimons sans crainte sur ce que nous avons également appris. Il y a une seule observation et un (seul) avertissement que nous ménageons pour nous-mêmes et pour ceux qui nous interrogent : c'est que nous n'innovons rien dans la foi.

(1) Litt. — Avec un pied sale . . .

Ces Pères universels, qui, aux jours des hérétiques, tirent rétrograder la tempête des épreuves, ainsi que des flots soulevés, avec beaucoup de force et d'énergie, proclamèrent la gloire de leur Seigneur devant les empereurs, à découvert (1), et, après ces mauvais temps, se réjouirent de la tranquillité de l'Eglise, disaient que le Christ Notre-Seigneur a reçu selon la chair et la souffrance et la mort, (et) dans sa divinité aucune de ces choses. Or peut-être convient-il que, selon que le (permet) l'explication du sujet, nous abordions le principe même de la question.

Qu'est donc le Christ? Est-il Dieu seulement? Et (alors) comment a-t-il été vu sur la terre? Et comment a-t-il vécu au milieu des hommes? Et de quelle manière s'est-il mis à table avec les publicains? Et c'est pourquoi il a pris sur lui de manger, et il n'a pas refusé de boire, et il a voulu dormir, et il a supporté la fatigue, et il grandissait en taille, en sagesse et en grâce, et il supportait toutes les autres choses qui paraissent se trouver dans la nature de la chair et sont connues lui appartenir.

Et autrement, est-il homme seulement? Et (alors) comment changeait-il l'eau en vin? Et comment la mer également, recevait-elle ses pas? La nature paralytique et languissante, la marche? Ou comment le pain se multipliait-il par l'entremise de sa Seigneurie, au point que cinq mille (personnes) fussent rassasiées (et) que des corbeilles fussent emportées au nombre de ses apôtres, en sorte que chacun d'eux portât le miracle même, en raison de la charge qui était sur soi? (Et) comment, à la suite d'un commandement seulement, l'enfer renvoie-t-il Lazare lui-même, après qu'il eut senti mauvais, lui que l'espace de temps a jeté à la pourriture, (et) dont la grâce de celui qui l'a appelé a fait l'union des membres?

Nous voyons donc par ce qui a été dit que ces choses-ci et ces choses-là, les opérations) divines (fol. 310 v^o) et les opérations) humaines, se sont réunies dans le Christ Notre-Seigneur. C'est donc la vraie foi, (celle) qui est convenable et complète, que nous confessons que le Christ est Dieu et homme, qu'un seul

(1) Litt. : Avec le visage découvert ».

et même (est) Dieu et homme. Dieu avant les siècles et homme ensuite. En ce qu'il était Dieu, il était sans souffrance et, en ce qu'il était homme, il est devenu passible. En effet, s'il était sujet à la souffrance, comment ferait-il vivre ceux qui sont dans les souffrances? Et, si sa divinité est passible, pourquoi était-il besoin d'un corps passible, par lequel il reçut la souffrance? Car la divinité qui était passible, ainsi que (le) disent ceux-ci, pouvait souffrir à la place de l'humanité; et c'est pourquoi c'était là un moyen que (de Christ) reçut la mort dans la divinité uniquement. C'est par l'intermédiaire de la passibilité que (de Christ) accomplit l'économie et qu'il livre à la souffrance et à la mort le corps passible; quant à lui, en ce qu'il est Dieu, il est resté dans l'impassibilité. Ce soleil brillant a jeté ses rayons sur des choses dont l'odeur est repoussante et il ne lui arrive pas que ses rayons reçoivent leur puanteur; mais, alors qu'il reste dans sa pureté première, c'est à ceux qui ont reçu ses rayons qu'il vient en aide par suite de son secours, alors que, lui, il n'a été privé en rien par eux.

Et, s'il en est ainsi, comment est-ce sur la nature divine, (nature) impassible, nature incorporelle et incorruptible et de laquelle il n'y a rien qui puisse approcher, nature dont la nature est de ne pas souffrir, comment, lorsque c'est par l'intermédiaire du corps qu'il a été vu dans le monde, non pas en ce qu'il est Dieu — car (Dieu) est invisible — mais en ce qu'il est homme, est-ce sur elle que tombait ce qui tombait sur le corps qu'il avait pris? Et (comment), au lieu qu'il fût lui-même impassible, ne faisait-il pas partager sa propre impassibilité à celui qu'il avait pris? C'est pourquoi, en effet, la mort également est vaincue, la résurrection devance la promesse et, lorsque les portes sont fermées, le corps passible, qui est connu à cause des trois (dimensions) et qui est attribué à la longueur, à la largeur et à la profondeur, entre. Et (fol. 311 r°) comment cela serait-il arrivé, s'il n'était pas passé de la passibilité à l'impassibilité? (Et) comment souffrait cette nature de la divinité, qui a donné de ne pas souffrir à celui qui était passible? Car, si cela ne lui appartenait pas, ce n'est pas à un autre dont la nature est différente qu'elle donnerait cela.

L'un seul et même est donc Dieu et homme, le Verbe et la

chair, sans qu'il se soit changé en quelque chose qu'il n'était pas; mais il est resté dans ce qu'il est et il est devenu ce que nous sommes nous-mêmes. Lorsqu'il reçoit la souffrance et la mort, ce n'est pas en ce qu'il est, mais c'est en ce qu'il est devenu. En effet, si c'est en ce qu'il était qu'il a reçu la souffrance, il serait passible auparavant. Et il en est de même de la mort également; car la souffrance est le commencement de la mort. C'est pourquoi, il est devenu ce qu'il n'est pas auparavant, afin que, en ce qu'il n'est pas auparavant, il souffrit, il mourût et il ressuscitât, c'est-à-dire fit ressusciter.

Et, si tu veux, accepte la trompette apostolique, le bienheureux Paul, (comme) interprète des (questions) sur lesquelles il y a doute. Dis, ô bienheureux Paul, pourquoi c'est par le corps que Dieu le Verbe est venu dans le monde. Lui, il dit en vérité que c'est à cause des péchés de l'humanité et à cause de la crainte de la mort qui tenait notre nature, et pour que les promesses (adressées) au chef des patriarches, Abraham, ne restassent pas sans être accomplies, afin que ce testament également ne fût pas annulé et ne fût pas sans effet, comme le premier qui (était) dans la Loi. Car, parce que le premier testament, qui a été écrit par l'intermédiaire du législateur Moïse, n'a pas été ratifié par la mort de son auteur, c'est nécessairement que ceci lui est arrivé, (à savoir) qu'il n'est pas ratifié et qu'il n'y a en lui aucune valeur. En effet, aussi longtemps qu'est vivant celui qui a fait le testament, nul est ce qu'il a écrit.

Or, parce que c'est le temps du testament nouveau, qu'il convenait que Dieu lui-même fût l'auteur du testament et que le mode de (cette) affaire présentait une difficulté, en ce que la nature de celui qui est l'auteur du testament même ne reçoit pas la mort, (et) que la valeur même du testament exige la mort, que 1) fallait-il donc qu'imaginât ce sage en tout? C'est par l'intermédiaire du corps qui a été pris et (par) l'union (fol. 311 v^o) de Dieu le Verbe avec l'homme qui (vient) de Marie que (ces) deux choses sont accomplies, en sorte que, lorsque le Christ, qui à partir de ces deux natures est un, était dans sa

1. Citation par le concile de Chalcedoine et par Théodoret.

divinité l'auteur du testament, il reste dans l'honneur de l'impassibilité de sa nature et que, lorsque par son corps il reçoit aussi la mort, il montre à toute la nature humaine son triomphe sur la mort par la mort. Et c'est là ce qui a été dit par l'Apôtre Paul : *Il est lui-même devenu le médiateur du nouveau testament, lui qui par sa mort est lui-même devenu le salut pour ceux qui ont transgressé le premier testament, afin que ceux qui ont été appelés à l'héritage éternel reçoivent la promesse* (1). Et il a dit après cela : *C'est par la mort que le testament est ratifié, parce que, aussi longtemps qu'est vivant celui qui l'a fait, il n'y a en lui aucune utilité* (2). *Car, où il y a un testament, c'est la mort de celui qui l'a fait qu'on prouve* (3).

C'est pour cela donc que le Verbe s'est fait chair, pour que par son corps il reçût la mort, parce que cela ne pouvait pas arriver dans sa divinité, si, ainsi que nous l'avons dit précédemment, il est immortel et impassible. (Et, s'il n'était pas impassible, il ne serait pas besoin du corps qui reçoit les souffrances, parce que voici que, même avant le corps, cela lui convenait en raison de sa nature. Mais, parce qu'il n'est pas passible, (et) qu'il était impassible, ainsi qu'il est également, il est devenu ce qu'il est devenu, afin que, en ce qu'il est devenu, il prit notre péché et que pour nous il fût dans les douleurs, qu'il livrât aux coups son corps et ses joues et que finalement il vint à la mort ignominieuse. Et il est semé dans l'ignominie, pour ressusciter, lui-même également, dans la gloire (4), afin de parfaire la résurrection pour notre race.

Et autrement, comment comprendrions-nous cela même qui a été dit par la Vérité dans l'Évangile : *Détruisez ce temple, c'est-à-dire le corps, et, moi, en trois jours je le relèverai* (5)? Qu'est (6) donc celui qui est détruit? Le corps qui (vient) de la Vierge. Et qui est celui qui le relève? Le Verbe qui (vient) du Père. Et si, ainsi que (le) disent ceux-ci, le Verbe également est

(1) Hébr., iv, 15.

(2) *Ib.*, 17.

(3) *Ib.*, 16.

(4) Cf. I Cor., xv, 43.

(5) Jean, ii, 19.

(6) Première citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 15-16.

passible, il est tombé, lui-même aussi, avec le corps. Comment alors relève-t-il, celui qui, lui-même aussi, est tombé? Il est alors besoin d'un autre, d'un troisième, qui relève ceux (fol. 312 r^o) qui sont tombés. Mais la Vérité ne ment pas. Donc le corps est tombé sous le coup des souffrances; la divinité le relève, sans que ce qui a assailli le corps l'ait assailli. Ce qui est tombé n'est pas debout; car il ne serait pas tombé, s'il était debout. Celui qui relève n'est pas tombé; et autrement, il ne releverait pas. Mais un (1) seul et même Christ est tombé comme homme, et il a relevé comme Dieu: il est tombé selon la nature humble, et il a relevé de la chute selon la nature forte. Et c'est ainsi que convient cette parole: *Détruisez ce temple et en trois jours, moi, je le relève* (2).

Si, en attirant la (parole) qu'a dite l'Apôtre et en dérochant son sens, lorsqu'ils se servent de sa défense dans leurs paroles, et en se tenant loin de son objet, ils citent encore Paul, lorsqu'il dit: *S'ils avaient su, ils n'auraient pas crucifié le Seigneur de la gloire* (3), il leur a échappé qu'ils s'induisent eux-mêmes en erreur et qu'ils ne comprennent pas, dans leur sottise, le sens de la pensée de l'Apôtre.

Ce bienheureux, en effet, parce qu'il sait que le corps n'est pas mêlé, mais que c'est en vertu de l'union qu'il a été ajouté à la divinité (1... Car ce qui est mêlé est confondu, sans qu'on reconnaisse et distingue sa nature, comme le vin également (est mêlé) dans l'eau; et ce qui vient à l'union ne prend pas sur soi la mixtion ou le mélange, et lorsqu'il est ajouté en vertu de l'union, il permet de reconnaître les natures d'après ce qui leur appartient, comme l'or également est ajouté avec le cuivre, sans être mêlé avec lui, et l'argent avec l'étain. C'est de la sorte que Dieu aussi a été ajouté avec le corps, et il n'a pas été mêlé avec notre corps. C'est pourquoi le Christ est un en vertu de l'union, et les souffrances du corps sont séparées de la divinité impassible. Et par là, en effet, il a supporté, comme homme, ce qui appartenait à l'homme; et de là il a fait, comme

(1) Deuxième citation dans le *Synodicum orientale*, p. 305, l. 16-18.

(2) Jean, II, 19.

(3) I Cor., II, 8.

(4) Phrase inachevée, qui est reprise au paragraphe suivant.

Dieu, ce qui convenait à Dieu, lequel est éloigné de toutes les occasions et de toutes les (conditions) qui appartiennent aux (êtres) formés, de tous les travaux qui font souffrir et de toutes les craintes humaines.

L'Apôtre donc, parce qu'il sait que le Christ est un, ainsi que je l'ai dit, semble souvent changer purement et simplement le nom de chair et le mettre à la place de la grandeur de Dieu (fol. 312 v^o) le Verbe, et non seulement cela, mais — ce qui est l'opposé de cela — encore le nom même de Jésus, qui indique la vérité de la chair. Comment donc, en ce qu'il est chair, dit-il à son sujet qu'il est monté aux cieux? Et comment, de la même manière, le nomme-t-il aussi le Fils de Dieu, qui en vérité a pris le vêtement qu'il a imaginé, dans son amour, par suite de la grandeur de sa sagesse? Car il a dit : *Jésus, le Fils de Dieu, qui est monté aux cieux* (1). Comment donc Jésus, en ce qu'il est homme, est-il le Fils de Dieu, et (cela) lorsqu'il s'est élevé au-dessus des cieux? Parce que ce corps, en effet, a obtenu ce qui est plus grand et plus élevé que tout le genre humain, en devenant une cithare et un instrument pour celui qui l'a honoré et a habité en lui, c'est-à-dire pour Dieu le Verbe, pour cette raison il a obtenu également des honneurs qui sont plus grands que sa nature, et il est dit, quoiqu'il ne (le) soit pas par nature, ce qu'est celui qui l'a reçu, sans que sa nature fût mêlée, mais alors qu'elle a été honorée par grâce. Lors (2) donc que l'Apôtre dit : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié* (3), ce n'est pas par le seul nom de gloire qu'il a fait que ceux dont les natures sont différentes soient égaux en nom et en nature: mais c'est cette nature humble que, à cause de la grâce de cette nature) élevée, il honore par le nom de gloire.

En effet, la laine (provenant) des brebis, qui est tondue sur leur dos, comme l'herbe sur le champ, est (toute) de même valeur et son usage universel appartient à tout le monde. Mais, lorsque la teinture (extraite) des coquillages de la mer est restée au delans d'elle, elle s'appelle pourpre; et, lorsque son nom a été changé et que son usage a été destiné aux rois, à

(1) Hebr., iv, 14.

(2) Troisième citation dans le *Synodicon orientale*, p. 595, l. 18-21.

(3) I Cor., ii, 8.

qui seulement elle convient, elle est et elle n'est pas de la laine; et, bien que sa nature soit cette première (nature), son usage n'est pas ce premier (usage); elle a fui loin de la simplicité, qui faisait qu'elle fût universelle, à cause de la grandeur de celui qui l'a revêtue. De même, ce corps également, qui a été pris à la nature universelle, parce qu'il est devenu pour le (Christ) un manteau de roi, a obtenu la même gloire qui appartient à celui qui l'a revêtu, quoique sa nature n'ait pas été changée. Alors c'est convenablement que (le Christ) est dit *le Seigneur de la gloire*, même en ce qu'il est homme, (lui qui par sa nature humaine (fol. 313 r^o reçoit la souffrance, (et) son ignominie se transmet à celui qui s'en est revêtu comme d'un vêtement. En effet, de même que celui qui déchire la pourpre du roi, c'est comme s'il avait offensé le roi lui-même qu'il reçoit ainsi une peine, quoique rien de mauvais ne fût arrivé au roi lui-même, (et que ce soit la souffrance de son vêtement qu'il prenne sur lui; de même c'est également dans les souffrances du corps, bien que Dieu le Verbe reste dans l'impassibilité, que par l'intermédiaire de l'ignominie de son propre corps il est censé se trouver).

C'est pour cela que Paul nous apprend que le Christ Notre-Seigneur, en ce qu'il est homme, est le Fils de Dieu. Et, avant Paul, l'archange Gabriel, faisant l'annonce de la naissance admirable à la Vierge Marie elle-même, dit : *Salut à toi, pleine de grâce; Notre-Seigneur est avec toi; voici, toi, tu conçois et tu enfanteras un Fils, et on appellera son nom Jésus. Celui-là sera grand, et il sera appelé le Fils du Très-Haut* (1). Alors Jésus (2) est appelé Dieu, non pas parce que son corps a été changé en la nature divine, mais parce que, par l'union de Dieu le Verbe, il a reçu le nom de la même gloire.

Et le bienheureux Paul, expliquant l'Évangile qui lui a été confié, disait qu'il a été mis à part pour l'Évangile de Dieu, qu'auparavant il avait promis par ses prophètes, au sujet de son Fils; et il fait connaître qui est le Fils, en disant : *Celui qui est né selon la chair de la postérité de la maison*

(1) Luc. I, 28, 31-32.

(2) Quatrième citation dans le *Symposium*, p. 595, l. 22-24.

de David (1). En effet, quoiqu'ils aient beaucoup d'audace et que l'injure de leur fureur les frappe au visage, cependant ils ne se détournent pas de ce qui est convenable, au point de dire que c'est en ce qu'il est le Verbe que Dieu le Verbe est né de la postérité de la maison de David. (Et), lorsque cela a été confessé, il est évident et certain que c'est à cause de sa corporéité que Paul dit qu'il est né selon la chair de la postérité de la maison de David (2) et qu'il est connu (être) un seul Fils. Donc, en cela qu'il est le Verbe, (il est) Fils par nature, et, en cela qu'il a revêtu le corps, il a fait connaître que c'est par l'union que notre nature a participé à la gloire de la divinité. Lors donc que (l'Apôtre) dit : *Le Seigneur de la gloire a été crucifié* (3), il n'a pas fait descendre cette (nature) impassible jusqu'à la (nature) passible; mais c'est cette nature passible, parce qu'elle est passible, qu'il a comprise et qu'il a appelée le Seigneur de la gloire à cause de l'union.

Voici (fol. 3E3 v^o) donc qu'une de ces interrogations est expliquée brièvement, et par une lettre, pour ceux qui discernent. Quant aux fraudeurs, que n'ont persuadés ni le Christ, ni Paul, *le serviteur de Jésus-Christ* (4), ni les Évangiles, comment un homme vil, qui est éloigné d'eux d'une telle distance et qui n'est pas capable de répondre à leur controverse, peut-il les persuader? Pour toi, sois vigilant en tout.

II

Quelle est la deuxième interrogation que tu disais que posent ceux pour qui tout est facile et qui osent dire, parce qu'il n'y a aucune intelligence qui règle leurs paroles : « Dieu le Verbe n'a pas pris un homme parfait; mais, au lieu de l'âme de l'homme, c'est la divinité elle-même qui a habité dans ce corps, en accomplissant les opérations de l'âme »?

C'est avec une petite mesure que tu as mesuré la divinité, o blasphémateur. Car, si où l'âme est limitée, là aussi la divi-

(1) Rom., 1, 1-3.

(2) Rom., 1.

(3) I Cor., II, 8.

(4) Rom., 1, 1.

nité, qui n'est pas limitée, a été limitée, tu as rendu le maître égal à sa servante. Et, s'il en est ainsi et que Notre-Seigneur soit venu dans le monde pour le sauver, son salut n'est pas un salut entier, mais un demi-salut, parce que le corps a été sauvé, du fait qu'il a été pris, (et que) l'âme, qui a été méprisée, est restée dans son état de perdition.

En effet, qu'est l'homme? Un animal qui est raisonnable et mortel. De quoi l'homme est-il constitué? De l'âme et du corps. Quelle (1) est la cause de la venue de Dieu selon la chair? Le péché qu'a commis notre nature. D'où (provient) le péché? Du désir, qui a désiré ce qui n'était pas permis. Qui est celui qui a désiré? Cet homme, qui a été formé en premier lieu. Avec quoi a-t-il désiré? Avec l'âme ou avec le corps? Le désir ne relève pas du corps, mais de l'âme. Car choisir le plaisir du corps, cela relève de l'âme; et (2) accomplir tout ce qui a été choisi par l'intermédiaire de l'âme, (cela) se produit avec le corps. Ce premier homme a reçu le commandement de ne pas toucher à l'arbre. Il consent à toucher à l'arbre, par ce qu'il a obéi au Calomniateur, qui résistait au commandement divin. Avec quoi a-t-il consenti? Avec le corps ou avec l'âme? (fol. 311 r^o) Ils disent eux-mêmes que c'est avec l'âme, quoiqu'ils soient pleins d'audace. Et, si c'est avec l'âme qu'il a consenti, c'est avec l'âme qu'il a été séduit, c'est avec l'âme qu'il a vu, parmi ce qu'il a vu, que *l'arbre était beau*. (3) c'est avec l'âme qu'il a désiré. Quant au corps, il a servi la volonté du désir. Et la condition de mort survenait, à cause du péché, sur le chef de notre nature, et c'est du même avancement dont avançait la nature que le péché également avançait en même temps qu'elle. C'est pour cette cause donc que Dieu est venu, (à savoir) pour rendre à la vie celui qui s'est égaré, ramener celui qui a péri et revêtir du premier honneur celui qui est sorti du paradis. Si donc, ainsi que (le) disent ceux-ci, il s'est fait chair, (et) qu'il n'ait pas pris l'âme, qui fut elle-même la cause du péché, non seulement il a opéré un demi-salut; mais encore son salut est absolument sans utilité, parce qu'il n'a pas lui-

(1) Première citation par Philoxène.

(2) Litt. : « Car ».

(3) Gen., III, 6.

même guéri le principe de la cause, (et) que le corps, qui a servi (le péché), a été loué, parce qu'il a été pris.

Mais, parce que les occasions se présentent facilement à la méchanceté, les flèches ne manquent pas à l'erreur, et le manque de persuasion, après qu'il a eu lieu, renverse les paroles de la vérité par sa grande sottise. Car à la folie Dieu a ajouté la sottise, en sorte que, lorsqu'elle se conduit avec examen, elle ne prévale pas sur l'intelligence, laquelle d'avance rend semblables et adapte les unes aux autres les choses qui devaient réclamer (un examen) (1).

Ils disent donc : « *Le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous* (2); et, si le Verbe s'est fait chair, comment l'âme a-t-elle aussi été prise? » Qu'ils apprennent, d'une part, que le corps (جسد) ou le corps (جسم) qui est sans âme n'est pas appelé chair, mais corps (جسد) ou corps (جسم), et, d'autre part, que c'est le (corps) qui n'est pas privé de l'âme qui le conduit qui est justement dit chair! C'est pourquoi (le Verbe) est également appelé chair. Dieu a dit : *Mon Esprit n'habitera pas dans l'homme éternellement, parce qu'il est chair* (3), non pas parce que les hommes d'alors n'avaient pas d'âme, mais parce qu'ils avaient soumis la primauté de l'âme aux passions ou corps, en obéissant aux mauvais désirs.

C'est ainsi que le bienheureux Paul également nomme l'homme qui est dans la chair, l'homme de l'âme et l'homme de l'esprit, en montrant que sous les trois désignations il se trouve dans la même nature (fol. 311 v^o) des aspects différents de la conduite. Il appelle l'homme qui (est) dans la chair celui qui se roule dans les désirs du corps et imite le porc, ainsi qu'il a également dit dans un autre endroit : *L'esprit de la chair est un ennemi à l'égard de Dieu* (4). Et il a ensuite appelé l'homme de l'âme celui qui reste à l'intérieur de ses raisonnements seulement, (qui) ne pense pas qu'il y ait autre chose en dehors de sa compréhension et (qui) croit par suite de l'orgueil de son erreur qu'il renferme sous sa connaissance

1. P^{er}is 120 obscur.

2. Jean, i, 14.

3. Gén., vi, 3.

4. Cf. Rom., viii, 7.

toute la beauté et (tout) l'ornement de ce qui est vu et de ce qui n'est pas vu. (Et) il a appelé (l'homme) de l'esprit celui qui se conduit selon la foi et selon la grâce et (qui), parce que Dieu lui a donné une autorité qui (s'étend) sur tout, est amené à la connaissance de beaucoup de choses. Alors l'homme qui (est) dans la chair est également homme selon sa nature, quoiqu'il ne (le soit) pas selon son esprit. Et (l'homme) de l'âme est homme selon sa nature, quoiqu'il ne (le soit) pas selon sa foi. Et (l'homme) de l'esprit est homme, quoiqu'il puisse lui arriver d'être élevé dans sa conduite. Lors donc que (l'Évangéliste) a dit : *Le Verbe s'est fait chair* (1), il a dit qu'il s'est fait homme, et que de l'homme aussi (il s'est fait) ce qui est plus vil que (l'homme) tout entier, pour montrer par la profondeur du péché la hauteur de la miséricorde.

Si donc Dieu est impassible, ainsi qu'il est véritablement et que la parole même l'a montré, (et) que le corps sans l'âme soit sans la sensibilité, qu'est ce qui a souffert? Et où est ce qui a été montré par Pierre : *Le Christ a souffert dans la chair* (2)? Dans la chair, a-t-il dit, et non pas dans sa divinité; et l'homme est appelé chair d'une manière humble. Mais, lorsque ceux qui sont jaloux de leur salut veulent montrer que la divinité elle-même est passible, au lieu de l'âme ils disent que Dieu lui-même habite dans un corps mort, en ajoutant en vérité à son sujet même cette chose effroyable qu'il a craint à l'heure de la mort, de même que le refus du calice et le reste des autres (paroles) qu'il dit comme homme, en enseignant les hommes, en les introduisant dans une doctrine excellente, en montrant comment il faut que l'homme lui-même conduise sa vie avec justice.

En effet, qu'a fait Dieu le Verbe, qui est venu chez nous selon la chair? C'est comme s'il avait fait un échange avec nous, par lequel (fol. 315 r^o) échange il annonce sa miséricorde et il fait connaître que notre nature est montée aux cieux; et il se sert de cet (échange) dans ce monde, ainsi que dans un marché. Il a reçu de nous le corps qui (est) de notre nature, et il nous a

(1) Jean, i, 14.

(2) I Pierre, iv, 1.

donné son propre Esprit, lorsqu'il a voulu que les deux (objets) restassent, par rapport aux deux parties, dans ce qui les indique. Qu'est ce qui indique le corps? Les souffrances et la mort. Et qu'est ce qui indique son Esprit qui (est) chez nous? La force et la patience qui (se rapportent) aux souffrances. Il a voulu que ces (objets) fussent conservés dans l'échange qui a eu lieu entre lui et nous. Il a donné l'Esprit (comme) une insufflation de la personne de ses disciples et il a dit : *Recevez l'Esprit saint* (1). Et à ceux qui l'ont reçu il a dit : *Ne craignez pas ceux qui tuent le corps* (2).

Il a pris le corps et il a été dans la crainte, pour montrer la passibilité du corps, en voulant montrer clairement son économie qui (est) selon la chair. Il n'a pas craint lui-même, dans ce qui lui appartient — car il ne possède pas la souffrance (3) — mais dans ce qui nous appartient, (et) qui lui est arrivé par suite de l'échange qu'il a reçu de nous. Et pour nous aussi, lorsque nous sommes fortifiés à l'heure de la mort, notre force n'appartient pas à notre nature, mais à la grâce qui (vient) de chez lui, (et) qui nous a donné ce qui est plus élevé que notre nature, par le moyen de l'échange qui a eu lieu publiquement. Alors et, lui, c'est en dehors de la nature de sa divinité qu'il a sa crainte, et, nous, c'est en dehors de la nature de notre humanité que nous avons notre force. Nous sommes donc fortifiés par suite de ce qui est à lui, et il a craint, lui aussi, par suite de ce qui est à nous. (Et), si tu donnes aux deux parties ce qui appartient à leur nature, lui, il est perpétuellement fortifié. En effet, quoique l'homme soit fortifié avant le combat de la mort, cependant, à l'approche même de la mort, il est terrifié. C'est pour cela également que les hommes ont fondé des villes, qu'ils se sont entourés eux-mêmes de murailles, qu'ils ont fabriqué des armes de toute sorte, en raison des atteintes des hommes ou de (leur) nature cruelle, et qu'ils en ont revêtu (leurs) corps exposés à de nombreuses souffrances. Et la nature a trouvé un grand nombre d'inventions et elle s'en est armée par suite de la crainte (qu'elle éprouvait).

(1) Jean, xv, 22.

(2) Luc, xii, 4.

(3) Luc. : « Car il n'y a pas de souffrance ».

(Et, s'il se trouve quelqu'un qui ait de l'audace et soit confirmé dans sa foi comme Pierre — celle-ci également soit-elle même de Dieu — cependant s'il s'en est servi inconsidérément ou fréquemment, il renie en vérité, lui aussi, comme Pierre ou à son exemple (fol. 315 v^o), par suite de la crainte. Et non seulement (Pierre) renie, mais encore il fait cela trois fois et il ajoute des serments. Et, après que s'est réalisée la prescience de ce qui avait été dit sur sa lâcheté, il obtient la miséricorde par le repentir. En effet, parce que deux fois Pierre a promis avec empressement qu'il mourrait avec son Seigneur, c'est trois fois que par le reniement son calcul a été un naufrage, afin que par là il apprit à ne pas contredire Dieu et à ne pas se confier en soi-même avec empressement.

C'est pourquoi le Christ également prie et refuse la mort, alors que ce n'est pas de lui-même qu'il a craint. Loin de là! Car comment refusait-il (la mort), celui qui a nommé Satan (1) Pierre, qui se dressait contre l'économie de sa mort, et a appelé calice la croix, par ce qu'il a dit aux fils de Zébédée : *Pourez-vous boire le calice que, moi, je vais boire, et être baptisés du baptême dont, moi, je suis baptisé* (2)? Il appelle baptême la mort elle-même, (et) calice la croix. Car, de même que, pour ceux qui ont soif, la boisson est agréable, de même, également pour Notre-Seigneur le Christ, qui avait soif de la mort pour nous, la boisson de la mort était agréable. Et, s'il en est ainsi, comment craignait-il la mort? S'il n'en est pas ainsi, lorsqu'il veut cependant nous apprendre à ne pas nous mettre sans raison en face du danger, alors que n'existe pas le secours de Dieu, et à ne pas nous permettre à nous-mêmes, avec audace, des (situations) difficiles, il corrige également Pierre qui, dans son ardeur, était enflammé pour la promesse, en ce qu'il a prédit ce qui devait arriver.

Et lui-même aussi, au moment où la cohorte des Juifs allait le saisir, il laissa neuf de ses disciples en dehors du jardin, (et) il fit entrer dans le jardin leurs chefs, (à savoir) Pierre, Jacques et Jean. Et aussi il partit encore d'auprès de ceux-ci, à

(1) Cf. Marc, viii, 33.

(2) Marc, x, 38.

un jet de pierre, il fléchit les genoux et il pria, en disant : *Mon Père, s'il est possible que ce calice s'éloigne de moi* (1)! Il n'y avait là personne pour entendre et personne pour écouter ce qui a été dit dans la prière. Car neuf d'entre les (disciples) étaient au loin, en dehors du jardin; et, au dedans du jardin, trois étaient profondément (fol. 316 r^o) plongés dans un profond sommeil. Quant à lui, il était éloigné d'eux à un jet de pierre. Qui donc a dit aux disciples les paroles de la prière? Et qui donc a demandé aux Évangélistes d'écrire ces paroles dans leurs propres Évangiles? Et personne, si ce n'est lui-même, après qu'il fut de retour de la prière. En effet, lorsqu'il revint, il leur dit, en leur reprochant d'avoir dormi et en s'exprimant (ainsi) : « *Pourquoi n'avez-vous pas pu veiller une seule heure? Veillez et priez, afin que vous n'entriez pas dans la tentation* (2), vous, et non pas moi. C'est pour cela que je priais, c'est pour vous poser en loi qui vous prierez et de quelle manière vous prierez. En effet, de même que j'ai mangé, non pas en ce que je suis, mais en ce que je suis devenu, que j'ai accepté de montrer l'usage du corps qui (vient) de chez vous, non pas selon ma nature, mais selon votre nature, et que j'ai accepté tout ce qui appartient aux hommes, non pas à cause de ma nature, mais à cause de vous, pour vous transmettre une conduite pure, de même j'ai également prié, afin que je montre, par mes souffrances, la crainte qui (vient) de vous et afin que, vous, vous regardiez vers Dieu, lorsque vous manquez de force et d'allant en présence du danger. C'est pourquoi, je vous dis aussi : *L'esprit veut et est prompt, le corps est malade* (3); celui qui est dans la chair, celui-là est faible; et, s'il est de l'esprit, la crainte n'approche pas de celui-là. »

Tu as reçu pour toi également la solution de cette question d'une manière parfaite, selon que, moi, je le pense. Désormais nous produirons en public et nous résoudrons également cette troisième question qui est posée par eux.

(1) Matth., xxvi, 39.

(2) Matth., xxvi, 40-41.

(3) *Id.*, 41.

III

Qu'est ce qu'ils disent : « Ce n'est pas de Marie, ainsi que tu l'as écrit, que Dieu le Verbe a pris le corps, mais d'un autre côté »? Qu'ils disent donc d'où, et comment, et de quelle manière! Et, s'ils disent qu'il a pris un homme parfait, pourquoi était-il besoin de l'intermédiaire de la Vierge? Et, s'il n'était pas parfait, comment est-il né? Et comment fut-il composé? La stérilité et la virginité — le prophète (1) vient de la stérile, et Dieu (vient) de la Vierge — (ce sont) deux prodiges porte à porte, quoiqu'ils ne soient pas semblables. Car l'une (fol. 316 v^o) est stérile et âgée en jours, et l'autre ne connaît ni mari ni mariage. L'une, comme un temple, conçoit le prophète, (et) l'autre, comme les cieus, reçoit Dieu. (Il en est) ainsi, selon que le sait lui-même celui qui habite. Dans les entrailles (il y a) le prophète, et dans les entrailles (il y a) le Christ.

Il n'y a qu'un seul être) pour annoncer les deux (faits). Et qui est celui-là? L'archange Gabriel, qui annonça à Zacharie, à l'intérieur du temple, la naissance de Jean, (et) annonce à la Vierge elle-même la naissance du Seigneur de Jean. Là-bas (il y a) Zacharie, et ici Joseph. Et pourquoi ne faisait-il pas semblablement l'annonce aux deux (hommes) plutôt que de n'avoir pas fait cela? Pourquoi ne fit-il pas semblablement l'annonce aux femmes? Cependant, il n'a pas fait cela. Mais il fit l'annonce là-bas à Zacharie, (et) ici à la Vierge. C'est selon une grande règle et d'après la loi de la nature qu'il a fait les deux (choses). En effet, là où c'est le mari qui est la cause de celui qui naît, c'est le mari qui comme père reçoit la promesse; et (2), là où il se trouve un mari, mais qui ne fait pas ce qui appartient au mari, c'est à la Vierge — par la puissance de Dieu qui vient sur elle (3) — qu'est révélée l'annonce de la naissance, et de la naissance du petit enfant, qui n'est pas soumise à la loi de la nature. A cause de cela, c'est loin du mari qu'elle reçoit l'annonce; alors qu'elle est toute seule, elle

(1) Deuxième citation par Philoxène.

(2) Litt. : « En effet ».

(3) Cf. Luc. I. 35.

ne sait pas ce qu'est le mariage. Et ces choses ont été ainsi dites; est-ce autrement qu'à leur gré ceux qui examinent les paroles (les) comprendront?

Et après cette annonce de Gabriel, celle qui est vierge et mère rencontre celle qui est stérile et mère; et elle la salue du salut habituel, qui, après qu'il est entré dans ses oreilles, excite le prophète lui-même, qui était caché, à se faire connaître, afin que la mère elle-même, à cause de l'enfant qu'elle portait, sache dire, en saluant la Vierge : *Tu es bénie entre les femmes, et le fruit qui (est) dans les entrailles est béni* (1), alors qu'elle appelle fruit qui (est) dans les entrailles de la Vierge l'enfant Jésus. Et comment doutes-tu, ô homme, d'où est le corps de Notre-Seigneur, comme si tu ne savais pas, alors que tu (en) tiens la cause : *Tu es bénie entre les femmes, et le fruit qui (est) dans les entrailles est béni?*

Et elle ne s'arrête pas là. Mais elle dit après cette (parole) : *Qui me donnera que la mère de mon Seigneur vienne chez moi* (2)? (fol. 317 r^o) Et (3) le prophète, par sa mère, nomme son Fils celui qui était caché dans les entrailles de la Vierge, et la stérile appelle Dieu celui qui était dans le sein de la Vierge. D'où sais-tu qu'il est le Seigneur? *Lorsque la parole de ton salut, en effet, est tombée dans mes oreilles, l'enfant a sauté dans mes entrailles avec une grande joie* (4). Il a sauté; soit! Les sauts appartiennent à la nature. D'où sais-tu qu'il a sauté également avec joie? Car cela est (la matière) d'une preuve.

Alors ce n'est pas d'un autre lieu qu'est le corps de Notre-Seigneur et ce n'est pas comme en imagination qu'il existe, ainsi qu'il a plu à quelques-uns de ceux qui nient. En effet, s'il était une hallucination, comment grandirait-il dans les entrailles de la Vierge? Ou comment Siméon, selon la promesse de l'Esprit, prenait-il l'enfant dans ses mains et disait-il : *Désormais, tu laisses ton serviteur, mon Seigneur, s'en aller en paix, selon ta parole* (5)? Et comment aussi la

(1) Luc, I, 42.

(2) Luc, I, 43.

(3) Troisième citation par Philoxène.

(4) Luc, I, 41.

(5) Luc, II, 29.

prophétesse Anne loue-t-elle Dieu, en prophétisant? Et qui les pasteurs glorifiaient-ils dans leurs veilles? Et qui les anges chantaient-ils dans leurs bataillons, en disant : *Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur la terre* (1)? Ou comment une imagination âgée de huit jours est-elle circoncise? Ou comment grandissait-elle en taille, en sagesse et en grâce?

Et comment aussi le reste de toute l'affaire des souffrances se trouvait-il une place chez celui qui est une hallucination? Et de quelle manière, après la résurrection, le trou des clous dans les mains, les cicatrices et la place de la lance dans son côté étaient-ils reconnus par ceux qui avaient des doutes sur lui et étaient fortifiés? Les clous ne touchaient pas des imaginations : une hallucination n'a pas de côté et elle ne permet pas d'être percée par une lance. Mais ce n'est pas d'une imagination que (relève) notre salut; mais l'économie est en vérité. Et celui qui vivait est devenu notre nature, parce qu'il a participé vraiment à notre nature, (lui) qui par sa nature était éloigné de cela.

Imagination et toile d'araignée, en effet, sont les paroles de ceux qui osent dire cela. Car le corps qui (vient) de la Vierge (fol. 317 v^o) sainte n'est pas une imagination, et il n'est pas sans âme. Mais, et il y a en lui l'intelligence, et il y a en lui l'âme. Et l'homme est parfait et il est tout entier celui qui a péché et a transgressé le commandement dans le paradis avec l'âme raisonnable — qui relève de l'intelligence — et qui n'a pas d'abord reçu le péché avec le corps une fois, mais par l'intermédiaire de l'âme. En effet, que c'est la pensée qui a été corrompue par la séduction et que c'est elle qui a reçu la désobéissance, Paul l'a attesté, en disant : *Je crains que, de même que le serpent séduisit Ève par sa ruse, de même vos pensées ne se corrompent (en s'éloignant) de la simplicité à l'égard du Christ* (2). Qu'est donc ce qui a été corrompu? La pensée. C'est parce qu'elle a été prise que celle-là a été délivrée de la corruption. Et que personne ne dise des inepties et ne s'élève contre le Père, le Fils et l'Esprit saint! Qu'on ne divise

(1) Luc. II, 14.

(2) II Cor., XI, 3.

pas l'économie, et qu'on ne l'appelle pas imparfaite et non conforme à l'économie, parce qu'une peine sévère est portée contre ceux qui, par leur mauvaise discussion, méprisent les œuvres (de Dieu), (et) que des couronnes sont réservées à ceux qui acceptent selon la foi et selon la pensée de la religion les Écritures et les traditions de nos saints Pères! Quant à toi, puisses-tu nous être gardé bien portant en Notre-Seigneur, par la grâce de Dieu, ô notre frère pieux!

Fin de la lettre.

M. BRIÈRE.

NOTE SUR L'ÉDITION DE L'HOMÉLIE D'ATTICUS (*supra*, pp. 160-186).

Pendant que paraissait le numéro de la *Revue de l'Orient chrétien*, qui contient le texte syriaque et la traduction française d'« Une homélie inédite d'Atticus, patriarche de Constantinople (106-125) », M. le professeur Lebon, de Louvain, publiant, sous le titre : « Discours d'Atticus de Constantinople : Sur la Sainte Mère de Dieu », le même texte syriaque, avec une traduction latine, dans *Le Muséon*, 1943, t. XLVI, pp. 167-202. Qu'il existe des divergences entre les deux éditions simultanées du même texte, c'est ce qui ne pourra jamais étonner ceux qui verront l'unique manuscrit, qui nous l'a conservé et qui est en très mauvais état, l'écriture de plusieurs passages étant complètement effacée. En utilisant des textes grecs publiés sous le nom du pseudo-Chrysostome et de Proclus, que M. Lebon a reconnu correspondre à l'homélie syriaque, nous corrigeons un certain nombre de ces divergences, où notre lecture s'est trouvée être en défaut, et nous maintenons les autres.

Page 166, l. 23, ajouter ܘܡܗܘܘܢ; après ܘܡܗܘܘܢ; pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 167 l. 6, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; l. 7, pour ܡܚܡܘܢ lire ܡܚܡܘܢ; l. 21, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 168, l. 15, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; l. 17, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 171, l. 7, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 173, l. 15, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 174, l. 9, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; l. 15, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; p. 175, l. 18, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; l. 23-24, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ; et p. 176, l. 17, pour ܘܡܗܘܘܢ; lire ܘܡܗܘܘܢ.

La traduction se trouve donc devoir être modifiée de la façon suivante : Page 177, l. 15-16 : Toutes les fêtes des martyrs imitent donc la splendeur admirable des étoiles; l. 26-27 : Cependant tout ce qui est sous les cieux ne limite pas leur force; p. 178, l. 1-2 : Et sa demeure était un objet d'accusation dans le paradis; l. 15 : Vous toutes les œuvres du Seigneur; l. 19 : Dieu a ouvert aux pasteurs la porte de la confiance; p. 181, l. 12 : Ni le chrétien, qui se vante de cela jusqu'au nom; l. 14-15 : Ni Sabellius, qui maintenant mélange la divinité; l. 19 : Et que c'est un homme qui est fait Dieu; p. 185, l. 19-20 : Car, lorsqu'il a formé cela, il n'en a pas été souillé, et, lorsqu'il l'a revêtu, il n'en a pas été taché; l. 26 : Alors qu'il se servait, ainsi que d'un papier, du corps exposé à beaucoup de souffrances. Tandis que le Calomniateur le livrait à la mort, etc.; p. 186, l. 15-16 : Des choses difficiles m'entourent de tous côtés.

LA MESSE ÉTHIOPIENNE

(*Suite*) (1)

LA MESSE ACTUELLE

Le but de cette étude est d'établir une distinction entre les diverses additions. Nous distinguerons trois sortes d'additions.

La première addition est celle qui a été ajoutée à la liturgie des apôtres tirée du Sénodos. Tous les missels qui contiennent cette première addition, nous les appellerons « missels anciens ou missels premiers ».

La deuxième addition est celle qui ajoute à la première. Nous appellerons ces missels « missels intermédiaires ».

La troisième addition est celle qui présente le plus grand nombre d'éléments surajoutés. Nous appellerons ces missels « missels récents ».

Les noms du roi, du patriarche et du métropolitain qu'on trouve dans les missels aident, dans une certaine mesure, à faire la distinction entre missels anciens, missels intermédiaires et missels récents. Ces indications, toutefois, doivent être utilisées avec circonspection, parce que l'écrivain et le possesseur changent souvent les noms selon le temps et les personnes.

Pour établir ces additions, nous allons diviser la messe actuelle, selon l'ordre de succession, en deux parties, chaque partie en chapitres, chaque chapitre en paragraphes et chaque paragraphe en divisions.

Première partie de la messe. — Du commencement jusqu'à l'anaphore.

(1) Cf. *ROC*, 1933-1934, p. 187 sqq.

CHAPITRE I

LA PRÉPARATION.

Il y a au commencement de la messe éthiopienne deux séries de prières.

Dans la première série les prières sont nombreuses.

Dix d'entre elles sont appelées « *mastabque'* » (መስተባብቃዕ :), « déprécatives ». Elles sont tirées du livre du Sénodos.

Neuf autres sont appelées « *kidân* » : elles sont tirées du *Mashafa Kidân*.

Huit autres sont appelées « *liton* » : elles sont tirées des Pères; quelques-unes sont attribuées à Yâred le musicien. Un petit nombre d'entre elles ont été ajoutées ultérieurement par les Éthiopiens.

Les prêtres seuls récitent toutes ces prières, chacune à sa place et chacune en son temps, le soir et le matin avec les antiennes et avec les « *'aryâm* ».

Cette première série se trouve seulement dans les missels récents.

La deuxième série contient les prières de la consécration des vases sacrés pour la messe.

Cette préparation va du commencement jusqu'à l'ordre de la messe. Cette partie est la plus compliquée, la plus confuse et la plus enchevêtrée. Il est très difficile de mettre de l'ordre dans cette partie. On le verra d'après le tableau que nous dressons ci-dessous.

VATICAN 22 (= A)

1. Prière sur le masob : ጸሎት : ላዕለ : መሶብ ። እግዚአብሔር : ዘይቤሎ : ለሙሴ : ... Seigneur, notre Dieu, qui as dit à Moïse...

2. Tandis que le prêtre fait le signe de la croix : እንዘ : የዐትብ ። ቅዳሴ : ውኩፍ : ... Sacrifice agréé...

3. Prière de l'offrande : ጸሎተ : መባእ ። እግዚአብሔር : ዘተወከፍክ : ቍርባን : አቤል : ... Seigneur, notre Dieu, qui as agréé...

4. Prière sur le calice : ጸሎት : ላዕለ : ጽዋዕ ። እግዚአብሔር : አምላክን : አላቲኖን : ... Seigneur, notre Dieu, Jesus-Christ. *Atinon...*

5. Tandis que le prêtre fait le signe de la croix : እንዘ : የዐትብ ። ንጽሕ : ወጣዕም : ... Pureté et douceur...

6. Prière sur la cuiller de la croix : ጸሎት : ላዕለ : ዕርፈ : መስቀል ። እግዚአብሔር : አምላክን : ዘረሰደኮ : ድልወ : ለገብርክ : ... Seigneur, notre Dieu, qui as rendu digne ton serviteur...

7. Prière de la consécration : ጸሎተ : ቅዳሴ ። ጩ : ኡብ : ቅዱስ : ... Un est le Père saint...

PARIS 72 (= B)

8. Le prêtre dit : ይካ ። ሚመጠን : ግርምት : ... Combien est terrible...

1. Signe sur le masob : ዕተብ : ላዕለ : መሶብ ። እግዚአብሔር : አምላክን : ዘይቤሎ : ... Seigneur, notre Dieu, qui as dit... Cf. A. 1.

9. Le prêtre dit : ይካ ። አውሎግዮስ : ጌርዮስ : ... *Anlogyos Kyrios...*

1. Le prêtre dit : ይካ ። ክርስቶስ : አምላክን : ዘበአማን : ... Christ, notre Dieu véritable... Cf. A. 1.

3. Le prêtre dit. Cf. A. 3.

10. (Le prêtre dit) : ክርስቶስ : አምላክን : ዘሔርክ : ... Christ, notre Dieu, qui es allé...

11. *Le prêtre dit* : ያክ ። ቡሩክ ። እግዚአብሔር ። አብ ። ...
Béni soit le Seigneur Père...

7. *Le prêtre dit* : ያክ ። ሼ ። አብ ። ቅዱስ... *En est le Père saint...* Cf. A, 7.

VATICAN 16 (= C)

12. *Antienne au moment de la messe* : ሃሌ ። ሉያ ። ወአንሰ ። በብገነ ። ምሕረትክ ። ... *Alléluia. Je suis entré dans la grandeur de la miséricorde...*

13. *Le peuple dit* : ያሕ ። በሐ ። እምነ ። ቅድስት ። ቤተ ። ክርስቲያን ። ... *Salut notre mère, sainte Église...*

14. *Le peuple dit* : ያሕ ። አንቲ ። ውእቱ ። መሶበ ። ወርቅ ። ...
Tu es le masob d'or...

15. *Avant tout* : መቅድመ ። ነሉ ። ጸሎተ ። ንስሓ ። ... *Prière de l'absolution.*

16. *Prière pour l'église et pour l'autel* : ጸሎት ። ዘቤተ ። ክርስቲያን ። ወዘታቦታት ። እግዚአብሔር ። አምላክነ ። አንተ ። ውእቱ ። ባሕቲትክ ። ... *Seigneur, notre Dieu, tu es le seul...*

17. *Prière avant de revêtir l'autel* : ጸሎት ። እምቅድመ ። ያሉበስ ። ታቦተ ። እግዚአብሔር ። ማእምረ ። ልብ ። ... *Seigneur, qui connais le cœur...*

18. *Prière sur la patène* : እግዚአብሔር ። ኄር ። ወማሕዩዊ ። ዘሰፋሕክ... *Seigneur bon et vivificateur, qui as étendu...*

1. *Prière sur le calice*, Cf. A et B, 1.

1. *Prière sur le masob*, Cf. A et B, 1.

6. *Prière sur la cuiller de la croix*, Cf. A et B, 6.

19. *Le prêtre dit en faisant le signe de la croix* : ከህን ። እንዘ ። የዐትብ ። ኅይሌ ። ወበረከት ። ወብርሃን ። ... *Puissance, bénédiction et lumière...*

10. *Prière en mélangeant l'eau et le vin* : ጸሎት ። እንዘ ። ያቶስሕ ። ማየ ። ምስለ ። ወዪን ። ክርስቶስ ። ዘሐርከ ። ... *Christ, qui es alle...* Cf. B, 10.

7. *Le prêtre dit* : *En est le Père saint ...* Cf. A et B, 7.

PETIT MISSEL DE CHÉREN (= D)

20. *Prière pour les objets neufs* : ጸ : ሐዲሳን :
21. *Ordre de la messe* : ሥርዐተ : ቅዳሴ :
15. *Avant tout. Cf. C, 15. Prière de la pénitence.*
22. *Sièc psalmes. ፮ : መዝሙራት :*
16. *Le prêtre dit. Cf. C, 16.*
23. *Prière avant l'entrée du voile* : ጸሎት : ቅድመ : ግብአተ : መንግሥት ። እግዚአብሔር : ዘተኦምር : ... *Seigneur, notre Dieu, qui connais...*
24. *Prière de Basile* : ጸ : ባስልዮስ ። እግዚአብሔር : ፈጣሪ ነ : ... *Seigneur, notre créateur...*
25. *Prière sur tous les objets de l'église* : ጸሎት : ላዕለ : ነተሉ : ንዋየ : ቤተ : ክርስቲያን ። እግዚአብሔር : ዘየዐርፍ : ... *Seigneur, qui reposes...*
26. *Prière sur les linges sacrés (corporal, purificatoire, etc.)* : ጸ : ላዕለ : ማኅፈዳት ። እግዚአብሔር : ዘሎቱ : መዛግብት : ... *Seigneur, à qui appartiennent les trésors...*
27. *(Le prêtre) en entrant à l'intérieur* : በዊኦ : ውስጠ። እግዚአብሔር : ዘየዐርፍ : ... *Seigneur, notre Dieu, qui demeure...*
28. (ትእዛዝ ።) ዘዩቁድስ : ከሆን : ... *(Rubrique) Le prêtre célébrant...*
29. *Le prêtre dit(en recétant l'autel)* : እንዘ : ያሉበስ : ታዕተ ። እግዚአብሔር : ማእምረ : ልብ : ... *Seigneur, qui connais le cœur...*
30. *(Le prêtre) dit après avoir préparé (ከሆን) ድኅረ* : አስተዳለወ ። እግዚአብሔር : አምላክነ : ዘመሀርከነ : ... *Seigneur, notre Dieu, qui nous as enseignés...*
8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B et C, 8.
31. *Le peuple dit* : ይሕ ። እመቦ : ብእሱ... *Si quelqu'un...*
1. *Prière sur le masob. Cf. A, B et C, 1.*
9. ይክ ። እንዘ : የዐትብ : ኅብስተ : አውሎግዮስ : ... *Le prêtre dit en signant l'hostie : Anlogjos... Cf. B et C, 9.*

16. *Le peuple* : *Tu es le masob.*
32. *Tandis que (le prêtre) essuie l'hostie* : እንዝ : ይመዘም
ዝ :: ክርስቶስ : ዕተብ : በየማንክ... *Christ, signe de ta main
droite...*
2. *(Le prêtre célébrant en recevant du prêtre assistant)* :
ቅዳሴ : ውኩፍ : ... *Sacrifiée agréé...* Cf. A, B et C, 2.
19. ኅዩል : ወበረከት : ... *Puissance, bénédiction...* Cf. C, 19.
33. *Procession* : ዑደት :: እግዚአብሔር : አምላክን : ዙተወከፍ
ከ : ... *Seigneur, notre Dieu, qui as agréé...*
31. *Le diacre dit* : ይዲ :: እግዚአብሔር : ይርዕየኒ... *Le
Seigneur me verra...*
18. *(Prière sur la patène)* : እግዚአብሔር : ዘሰፋሕከ : *Sei-
gneur, qui as étendu...* Cf. C, 18.
1. *Prière sur le calice*, Cf. A, B et C, 1.
10. *Christ, tu es allé*, Cf. B et C, 10.
6. *Prière sur la cuiller de la croix* : *Seigneur, notre Dieu,
qui as rendu digne ton serviteur...* Cf. A, B et C, 6.
11. *Le prêtre dit* : ይካ :: በሩክ : እግዚአብሔር... *Béni est
le Seigneur...* Cf. B et C, 11.
35. *(Le prêtre célébrant dit au prêtre assistant)* : ተዘከረኒ :
አአቡዮ : ... *Souviens-toi de moi, ô mon père...*
36. *(Le prêtre assistant dit)* : እግዚአብሔር : ይዕቀብ : ለክህነ
ትከ : ... *Que le Seigneur garde ton sacerdoce...*
7. *Le prêtre dit* : *Tu es le Père saint...* Cf. A, B et C, 7.

ABBADIE 72 (= E)

21. *Ordre de la messe* : ሥርዐተ : ቅዳሴ : (1) Cf. D, 21.
15. Cf. C et D, 15.
16. Cf. C et D, 16.
23. Cf. D, 23.
25. Cf. D, 25.
29. Cf. D, 29.
20. *Prière lorsque le prêtre consacre la patène* : ጸሎት :

(D) Ce qui précède ceci dans ce missel appartient à la prière de l'encens.

ሶበ : ይፊዮ። ለጳጳስ ። እግዚአብሔር : ዘዐቀጣ : ለቤተ : ክርስቲያን : ... *Seigneur, qui as institué l'église...*

Prière lorsque le prêtre consacre le calice : ጸ : ሶበ : ይፊዮ። ለጸዋፅ ። እግዚአብሔር : አምላክን : ዘኅረዮ : ለአሮን : ...
Seigneur, notre Dieu, qui as choisi Aaron...

Prière lorsque le prêtre consacre la cuiller de la croix : ጸ : ሶበ : ይፊዮ። ለዕርፌ : መስቀል ። እግዚአብሔር : አምላክን : ዘኅረዮኮ : ለእስጢፋኖስ : ... *Seigneur, notre Dieu, qui as choisi Étienne...* Cf. D, 20.

30. *(Le prêtre dit) : እግዚአብሔር : አምላክን : ዘመሀርክን : ...*
Seigneur, notre Dieu, qui nous as enseignés... Cf. D, 30.

8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B, C et D, 8.

31. *Le peuple : Si quelqu'un...* Cf. D, 21.

1. *Prière sur le masob.* Cf. A, B, C et D, 1.

11. *Le peuple dit...* Cf. C et D, 11.

32. *En signant : እንዘ : ዮኅንም ። ክርስቶስ : ዕተብ : ...* *Christ, signe...* Cf. D, 32.

2. *En recevant du prêtre assistant : ተመጢዎ : እምነ : ካህን : ንፍቅ ። ቅዳሴ : ውኅፍ : ...* *Sacrifice agréé...* Cf. A, B, C et D, 2.

33. *Procession : ዑደት :* Cf. D, 33.

34. *Le diacre dit...* Cf. D, 34.

18. *Prière sur la patene.* Cf. C et D, 18.

4. *Prière sur le calice.* Cf. A, B, C et D, 4.

6. *Prière sur la cuiller de la croix.* Cf. A, B, C et D, 6.

10. ይክ ። ክርስቶስ : ዘሖርክ : ... *Le prêtre dit : Christ, qui es allé...* Cf. B et D, 10.

37. *Le prêtre dit : ይክ ። ጸልዩ : ኦእበውዮ : ...* *Priez, ô mes pères...*

38. *Le prêtre assistant dit : ይክ : ንፍቅ ። እግዚአብሔር : ይትወክፍ : ...* *Que le Seigneur agrée...*

11. *Puis le prêtre bénit trois fois chaque espèce : ወእምዝ : ይባርክ : በበፂ : ጊዜ ። ... ቡሩክ : እግዚአብሔር : ...* *Béni est le Seigneur...* Cf. B, C et D, 11.

35. ይክ ። እስላላክ : ከመ : ትዘከረኒ : ... *Le prêtre dit : Je te prie de te souvenir de moi...* Cf. D, 35.

36. ያካ : ን ። እግ : ያዕቀባ : ለክህነትክ : ... *Le prêtre assistant dit : Que le Seigneur garde ton sacerdoce...* Cf. D, 36.

MANUSCRITS RÉCENTS (= F)

39. *Prière du matin; prières déprécatives; litanies :*
ከዳን : ዘንግህ : መስተብቅኑ፡ ሊጦን :

20. *Lorsque le prêtre consacre la patène, etc.* Cf. D et E, 20.

19. ቀዳሜ : ከሉ : ግብር : ያንብብ : ... *Avant toutes choses qu'on lise...*

15. *Avant tout...* Cf. D et E, 15.

22. *Sur psalmes.* Cf. D et E, 22.

16. *Le prêtre dit : Seigneur, notre Dieu, toi seul es saint.* Cf. C, D et E, 16.

23. *Prière avant le retour du voile.* Cf. D et E, 23.

21. *En entrant dans le sanctuaire :* በዊኦ : ውስተ : መቅደስ ። *Prière de Basile.* Cf. D et E, 21.

27. *En entrant à l'autel :* በዊኦ : ውስጠ ። እግዚአብሔር : አምላክክ : ዘደንብር : ... *Seigneur, notre Dieu, qui demeures...* Cf. D et E, 27.

25. *Prière sur tous les objets de l'église.* Cf. D et E, 25.

26. *Prière sur les linges sacrés.* Cf. D et E, 26.

18. *Prière sur la patène.* Cf. C, D et E, 18.

4. *Prière sur le calice.* Cf. A, B, C, D et E, 1.

6. *Prière sur la cuiller de la croix.* Cf. A, B, C, D et E, 6.

1. *Prière sur le masob d'or.* Cf. A, B, C, D et E, 1.

29. *En revêtant l'autel.* Cf. D et E, 1.

30. *Après avoir préparé l'autel.* Cf. D et E, 30.

12. *Le prêtre dit : Alléluia. Moi j'entrerai dans la grandeur de la miséricorde...* Cf. C, D et E, 12.

10. *Rubrique : S'il y a un évêque...* ቀኖኖ ። እመቦ : ጳጳስ : ...

28. *Rubriques : Que le prêtre célébrant se liegne debout...*
ዘደቁድስ : ካህን : ያቁም : ...

11. *Lavement des mains :* ተሐጽቦ : አእዳው : Cf. D et E, 28.

8. *Le prêtre dit : Combien est terrible...* Cf. B, C, D et E, 8.

31. *Le diacre dit : Si quelqu'un...* Cf. D et E, 31.

42. *Procession. Le prêtre dit : ዑደት ። ይክ ። ተዘክር ። ...*

Souviens-toi...

11. *Le peuple dit : Tu es le masob d'or...* Cf. C, D et E, 11.

32. *En essayant (l'hostie) : እንዘ ። ይመዘምዘ ። ... ኅወሥኩ ።*

ገእክ ። ... *J'ai cherché ta face...* Cf. D et E, 32.

9. *Le prêtre dit : Ἄνθλος Κυριος.*

En signant : Christ, signe... Cf. B, C, D et E, 9.

13. *En recevant, le prêtre assistant dit : እንዘ ። ይትሚጦ ።*

ይክ ። ንፍቅ ። በእመ ። ገነዙክ ። ... *Comme on l'a enseveli...*

2. *Le prêtre dit en recevant : Salut, agrée...* Cf. A, B, C, D et E, 2.

33. *Procession : ዑደት ። Seigneur, notre Dieu, qui as reçu l'offrande d'Abel...* Cf. D et E, 33.

34. *Le diacre dit : Le Seigneur me paîtra.* Cf. D et E, 34.

10. *Le prêtre dit : Christ, qui es allé...* Cf. B, C, D et E, 10.

11. *Le prêtre dit : Béni le Seigneur Père...* Cf. B, C, D et E, 11.

37. *Le prêtre dit : ይክ ። ጸልዩ ። አበውኛ ። ...* *Priez, mes pères...* Cf. E, 37.

38. **ይክ ። ንፍቅ ። እግዚአብሔር ። ይስማዕክ ። ...** *Le prêtre assistant dit : que le Seigneur l'exauce...* Cf. E, 38.

14. *que tous disent : Notre Père, qui es aux cieux...* **ወነሱሎ ሙ ። ይበሉ ። አቡን ። ዘበሰማያት ። ...**

35. *Puis le prêtre en se retournant vers le prêtre assistant lui dit : Souviens-toi de moi...* **ወእምዘ ። ይትመዩጥ ። ካህን ። መንገል ። ንፍቅ ። ... ይቤሎ ። ተዘክረኒ ። ...** Cf. D et E, 35.

36. *Le prêtre assistant dit : que le Seigneur garde...* **ይክ ። ን ። እግዚአብሔር ። ይፅቀባ ። ...** Cf. D et E, 36.

6. *Le prêtre dit : Un est le Père saint...* Cf. A, B, C, D et E, 7.

Cet inventaire montre comment s'est augmenté le missel de l'église éthiopienne dans cette première partie de la messe. Les anciens missels possèdent des rubriques brèves et précises. Les missels intermédiaires sont confus et sans ordre. Les

missels récents contiennent toutes les additions, sans que l'ordre en soit mieux précisé.

Avant de donner les divisions de la *préparation*, nous parlerons d'abord des prières sur les vases sacrés de la messe prescrites de nouveau dans le missel éthiopien. Pourquoi cette répétition? Les docteurs abyssins répondent : Les premières prières sont prescrites pour les vases qui sont présentés pour la première fois; les deuxièmes prières sont prescrites pour la bénédiction quotidienne avant la messe. — Cette réponse n'est pas suffisante, car les deuxièmes prières sont prescrites aussi pour consacrer les vases chez les Coptes de qui proviennent ces prières (1). Quoi qu'il en soit, les prières dont il s'agit doivent être récitées en premier lieu, selon l'ordre des missels *récents*. Mais les missels récents se sont trompés en laissant les *répons* des prières à leur place ancienne au lieu de les transporter en avant, conjointement aux prières. Par exemple : le አንቲ : ውእቲ : መሶበ : ወርቅ : qui est le répons du ጸሎተ : መሶበ : (prière dite par le prêtre) a été mis à tort après la première procession. Autres exemples : le ንጽሕ : ወጣዕም : ወበረከተ : qui est le répons du ጸሎተ : ላዕለ : ጽዋዕ : (prière dite par le prêtre) et le ኃይል : ወበርኃን : ወቅዳሴ : sont déplacés aussi (2).

Selon les missels *récents*, la préparation se divise en 1^o *préparation de soi-même* (prêtre, diacre); 2^o *mise en ordre des objets* (vêtements, calice, patène); 3^o *entrée solennelle des offrandes*.

§ I. — Préparation de soi-même.

Cette préparation comprend tout ce que récite le célébrant avant, pendant et après son entrée dans le sanctuaire. Il récite pour soi-même, pour les ministres, etc.

Il doit réciter d'abord le ጸሎተ : ንስሐ : (= *Confiteor*) et six psaumes.

(1) Renaudot, t. I, pp. 53-55.

(2) *Ibid.*, p. 51.

1. Tous les missels intermédiaires et récents ont placé en premier lieu la prière **እግዚአብሔር... ባሕቲጉክ : ቅዱስ** : sur l'église, sur l'autel et sur tous les vases sacrés; ensuite celle de saint Grégoire : **እግዚአብሔር : ... ዙተአምር** : 1°; ensuite **እግዚአብሔር : አምላክነ : ወፈጣሪነ** : (à noter que la moitié de cette dernière prière s'adresse au Père et la moitié au Fils; il faut donc la diviser en deux; ensuite **እግዚአብሔር... ዘዩነበር** : (cette prière ne se trouve pas habituellement dans les missels intermédiaires, mais seulement dans les intermédiaires proches des missels récents); ensuite la prière sur les vases sacrés **እግዚአብሔር : አምላክነ : ዘዮርፍ** :; puis la prière sur les linges (**ማኅፈዳት** :), la cuiller de la croix et le *masaba waraq*.

Il y a donc deux prières pour tous les vases sacrés réunis : la 1^{re} **እግዚአብሔር ባሕቲጉክ** :; la 2^e **እግዚአብሔር : ዘዮርፍ** :. Nous croyons que, primitivement, la première prière suffisait à elle seule et que la 2^e prière a été ajoutée ensuite, avec les suivantes, parce qu'elle est la répétition de la bénédiction qui a déjà été faite sur les vases sacrés et parce que cette prière, avec les suivantes, a été prise dans le rituel de 1101 du patriarche copte Gabriel (2).

II. La prière sur le **መሶበ : ወርቅ** : à savoir : **እግዚአብሔር : ዘዩቤሎ : ለሙሴ** : est une prière propre aux Éthiopiens (3). Elle se trouve placée la première dans le missel ancien.

§ 2. — *Mise en ordre des objets.*

Le célébrant revêt l'autel et met les objets sacrés chacun à sa place et l'encens à sa place, en disant : **እግዚአብሔር : ማእምር : ልብ** :. Après avoir fini, le célébrant dit : **እግዚአብሔር : ዘመሀርከነ** :. Ensuite il se revêt des habits sacerdotaux, en suivant les prescriptions du missel.

Autrefois, après la récitation du **ጸሎተ : ንስሐ** : (*Confiteor*),

(1) *Ibid.*, pp. 26, 35.

(2) *Ibid.*, pp. 52-53.

(3) *Ibid.*, p. 52.

des Psaumes et de la prière sur l'église et sur les vases sacrés **አግዚአብሔር : ባሕቲቲክ : ቅዱስ :**, le célébrant commençait tout de suite la mise en ordre. Puis se faisait l'entrée solennelle des offrandes après la prière du **መሶበ : ወርቅ :**. Il faut donc encore remarquer que les prières se sont multipliées des missels anciens aux missels récents.

A noter : dans tous les missels récents et dans quelques missels intermédiaires, ainsi que dans l'édition de Tasfâ-Şeyon, il y a une prière commençant par **ጌሌ : ሉዮ : አንሰ : በብዝሃ : ምሕረትክ :** qui est aujourd'hui récitée uniquement parce qu'elle se trouve dans le missel. Mais nous croyons qu'elle est une autre sorte de *préparation*, faite de la réunion de versets de psaumes ou de répons qui se disent au cours de la messe, comme l'a noté lui-même Tasfâ-Şeyon dans son édition du missel. Cette autre sorte de préparation était peut-être en usage dans certaines églises.

L'ordre de cette préparation était le suivant : après la prière qui doit être dite en premier lieu, les ministres vont à Bethléem, comme nous l'expliquerons par la suite. A leur retour, ils laissent leurs vêtements ordinaires et se revêtent des vêtements liturgiques. Voir Takla-Märyām, *De Indumentis*, p. 1.

Le célébrant entre dans le sanctuaire et dit : **ጌሌ : ሉዮ : ወአንሰ : በብዝሃ : ምሕረትክ : አበውአ : ቤተክ : ወአሰግድ : ውስተ : ጽርሐ : መቅደስክ : ...** *Alléluia. Dans la grandeur de ta miséricorde j'entrerai dans ta maison et j'aiderai dans le lieu sacré de ton sanctuaire...*

Puis le prêtre le plus âgé, ou le célébrant, bénit tous les vêtements sacerdotaux réunis; ou bien chaque ministre apporte son vêtement que le prêtre bénit, en disant : **በስሙ : ኡብ : ወወልድ : ወመንፈስ : ቅዱስ :** *Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit.*

Ensuite, le prêtre commence à s'habiller, en disant : **ካህናቲክ : ያለብሱ : ጽድቀ : ወጸድቃኒከኒ : ትፍሥሕተ : ያትፌሥሐ : ...** *Tes prêtres se revêtiront de justice et les justes se réjouiront de joie...* Les ministres s'habillent et vont de nouveau à Bethléem, chacun portant son objet. Le célébrant se lave les

mains, en disant : ትንዝሐኒ : በአቡብ : ወእምበረድ : እፀፀዱ : *Tu m'aspergeras avec l'hysope et je serai plus blanc que la neige...*

Puis il commence à mettre en ordre tous les objets, en disant : እምኅቡአትዩ : አንጽሐኒ :... *De mes péchés cachés purifie-moi...* : ወወሀብኩሙ : ኅብስተ : ሰማዩ :... *Tu leur as donné le pain du ciel...* Il achève, en disant : ኦእግቢኦ : አድ : ኅንሶ : ኔእግቢኦ : ሠርሕሶ :... *O Seigneur, sauve; ô Seigneur, rends prospère...*

Nous remarquerons que cette prière commençant par ሃሌ : ሉዖ : ወአንሰ : est mise ici pour la préparation, car toutes les paroles de cette prière s'appliquent à cette préparation. Elle se compose, en outre, des psaumes ainsi que la prière semblable des autres églises.

Les canons commençant par እመቦ : ጳጳስ : et les autres rubriques qui sont nombreuses dans les missels récents devraient être placés avant le ቁሳቀኅሰ : ቅዳሴ : ou ከሰማኅሠ : ቅዳሴ :

En entrant dans l'église avec les offrandes, il est d'usage que le célébrant se lave les mains. Cette rubrique est mentionnée dans presque tous les missels; mais rien n'est prescrit de ce que doit réciter le célébrant. En réalité, le célébrant doit réciter quelques versets des psaumes correspondant au lavement des mains.

§ 3. Entrée des offrandes (ግብር :) (1)

Pour bien comprendre le ግብአተ : ግብር : (2) nous parlerons d'abord brièvement de l'ancien usage. Anciennement, après le départ des catéchumènes et la prière des fidèles, après le baiser de paix, comme il est exposé dans la partie principale

(1) Le transport des offrandes de Bethléem au sanctuaire s'appelle ግብአተ : ግብር : (expression propre aux Éthiopiens).

(2) Les offrandes sont appelées ግብር : , parce qu'elles sont les plus élevées des actions.

de la messe, les fidèles apportent chacun son offrande, selon ses ressources, pour prendre part au sacrifice. L'un porte le pain, l'autre le vin, l'autre les offrandes pour les pauvres, pour les veuves, pour le clergé, pour les besoins de l'église. Le célébrant reçoit chaque sorte d'offrande de la main des diacres, puis il exhorte les fidèles, dans la première partie (**መስተብቅኦፊ** :) des prières déprécatives, à prier Dieu pour ceux qui ont offert l'offrande. Puis le diacre dit : **ጸልዮ፡ በእንተ፡ እለ፡ ያበውኡ፡ መባእ፡**... *Priez pour ceux qui ont offert les offrandes...* Le peuple dit : **ተወክኖ፡ መባእው፡ ወቅርባኖሙ፡ ለእኀው፡**... *Reçois les offrandes et les oblations des frères...*

Le célébrant termine la prière de l'offrande par la 2^e partie des **መስተብቅኦፊ** :

Il est mentionné dans le livre du Kidân que, lorsque l'officiant célèbre, le lecteur doit se tenir debout pour citer les noms des offrants, afin que les prêtres et le peuple prient pour eux.

Les diacres, ayant déposé à leur place les offrandes pour les pauvres, pour les prêtres et pour tous les besoins de l'église, apportent au célébrant le pain et le vin pour la messe. Les ayant recus, le célébrant les place sur l'autel et prie sur eux.

Voici ce qui est écrit dans le livre du Sénodos : **ወዲያቆን፡ ያቅርብ፡ ቅርባን፡ ለኤጲስ፡ ቆጶስ፡** *Que le diacre présente les offrandes à l'évêque.* Le célébrant, après avoir imposé les mains avec tous les prêtres sur les oblations, dit l'anaphore. On trouve cet usage dans la liturgie de Saint Marc. Cf. Takla-Maryâm, *Anaphora S. Marci*, p. IV, prière, page 3. Cet ancien usage a changé chez les Orientaux, parce qu'ils commencent par la *préparation* et terminent par l'*offeratoire*.

L'église éthiopienne a suivi les Orientaux, parce qu'il y a chez elle, tout près de l'église, une petite maison appelée Bethléem où les diacres semainiers préparent les offrandes. Lorsque la préparation est achevée, les ministres vont à Bethléem, choisissent parmi les pains et examinent si le vin convient à la messe. Puis le prêtre assistant dit à Bethléem l'absolution (*Confiteor... Indulgentiam*): **እግዚእን፡ ወእምላ**

ክነ : ኢዮሱስ : ክርስቶስ : ... 1) *Notre Seigneur et notre Dieu Jésus-Christ...*: 12 fois : **አግዛኤ : መሐረን :** *Seigneur, aie pitié de nous*; le Weddäsè Märyām et le Malke a Tyasous. Alors les ministres reviennent de Bethléem à l'église avec les charbons allumés et se revêtent des ornements liturgiques. De nouveau le célébrant ou l'assistant récite le *fethat* (absolution) : puis le célébrant bénit l'encens avec le signe de la croix en en disant : **በሰሙ : አብ :** ... *Au nom du Père...* et met l'encens dans l'encensoir. Une seconde fois les ministres retournent à Bethléem avec l'encens, le **መሶበ : ወርቅ :** *la clochette* et apportent solennellement les oblations choisies précédemment: ils entrent par la porte appelée **ሙባኦ : ግብር :** Nous pensons qu'anciennement cette entrée se faisait chez nous après le départ des catéchumènes et la prière des fidèles. En outre, dans l'église éthiopienne, la mise en ordre des objets ainsi que leurs prières a été reportée plus loin; par exemple, c'est dans la préparation qu'on devrait prendre le pain pour le mettre sur l'autel et verser le vin dans le calice et non après le **ግብአተ : ግብር :**

Le célébrant dit : **ሚመጠን : ግርምት : ዛቲ : ዕለት : ...** *Combien redoutable est ce jour...* et le diacre dit : **አመቦ : ብእሴ :** ... *Si quelqu'un...* Ces paroles du prêtre et du diacre sont des monitions. Comme le diacre doit dire : **አመቦ : ዘአስተ ሐቀረ...** *Si quelqu'un a méprisé...* après que le célébrant a dit : **ዘኮነ : ንጹሐ :** ... (2) *Celui qui est devenu pur...*

De plus, le **ሚመጠን :** est une monition que le diacre dit chez les Syriens avant l'épiclese. Le **አመቦ : ብእሴ :** est aussi une monition que l'on trouve dans les **አብጥሊስ :** du Sënodos.

Les répons (**መዋሥኢት :**) que dit le peuple pendant *l'entrée des offrandes* sont les suivants :

Le dimanche : **አምነ : በሐ : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ...** *Notre mère, sainte Église, salut...* : **ኢዮቦል : ፈላሴ :** ...

(1) Cf. Fikla-Maryām, *De Sacramentis secundum ritum Ethiopicum*, p. 67.

(2) Cf. **መጽሐፈ : ቅዳሴ :** Addis-Abéba, p. 191.

Que l'étranger ne dise pas... : ገሌ : ሉያ : እመቦ : ብእሳ...
Alléluia. Si quelqu'un...

A la fête de la croix : በሐ : እምነ : ቅድስት : ቤተ : ክርስቲያን : ... *Salut, notre mère, sainte Eglise...* : መስቀል : አብርሀ : ...
La croix a brillé... : ገሌ : ሉያ : እመቦ : ብእሳ. : ... *id.*

Quotidiennement : እምነ : በሐ : ... *id.* : ገሌ : ሉያ : እመቦ : ብእሳ. : ... *id.*

Mais cette division n'est pas usitée dans toute l'Église et, au sujet de cette division, il n'y a pas concordance dans les missels; d'autre part, dans les missels le እመቦ : ብእሳ. : se trouve après le ሚመጠን : qui sont tous deux des monitions.

Les rubriques substituant le ገሌ : ሉያ : ዮሴፍ : au እመቦ : ብእሳ. : se trompent, parce que le እመቦ : ብእሳ. : est une monition et le ገሌ : ሉያ : ዮሴፍ : est une rubrique se rapportant au temps. Nous pensons donc qu'il convient de faire ce qui suit : 1^o ሚመጠን : , puis እመቦ : ብእሳ. : ou bien vice versa, parce que ce sont deux monitions; 2^o les rubriques se rapportant au temps, à savoir :

Le dimanche : ኢዩበል : ፈላሳ. : ... *Que l'étranger ne dise pas...*

A chaque fête ce qui lui est propre. Depuis Pâques jusqu'à la Pentecôte : ገሌ : ሉያ : ዮሴፍ : ወኒቆዲሞስ : ... *Alléluia. Joseph et Nicodème...*

A l'Ascension, répons propre : ጸርሐ : ገብርኤል : እንዘ : ዩብል : ጸኢ : ተቀበሉ : ... *Gabriel a crié, en disant : Sortez, allez à la rencontre...* Et ainsi de suite pour toutes les fêtes.

እምነ : በሐ... quotidiennement. Cet ordre s'accorde avec celui du Degguâ.

Ensuite viennent les rubriques de la bénédiction de l'ofrande, soit : ቡሩክ : ... dans tous les missels, sauf dans quelques missels anciens; puis አሐዳ. : አብ : dans tous les missels.

Après cet exposé, il y a lieu d'examiner attentivement le tableau établi *supra* où sont consignées les variations.

En outre, nous croyons plus légitime de suivre les anciens missels pour ajouter les rubriques suivantes :

Avant le deuxième retour des ministres à Bethléem, le célébrant dit la prière du መሶበ : ወርቅ : qu'ils portent avec eux pour y mettre les pains qu'ils rapportent. En retournant, à l'entrée des offrandes, le peuple dit : አንቲ : ውአቲ : መሶበ : ወርቅ : ... *Tu es le masoba warq...*

Le célébrant, après avoir pris le pain choisi (ገጹሕ :) (1), dit, en faisant le signe de croix sur lui : አውሎጌሶን : ኪርዮ : ኢየሱስ : ክርስቶስ : ወልደ : እግዚአብሔር : ... *Aveugéson Kyrie Jésus-Christ, Fils du Seigneur...* Puis il fait la procession autour de l'autel, en disant : እግዚአብሔር : አምላክን : ዙተወክኖክ : ... *Seigneur, notre Dieu, qui as reçu...* Puis il place le pain sur la patène. Ensuite le diacre, en faisant la procession autour de l'autel, dit : እግዚአብሔር : ያርዕየኒ : ... *Le Seigneur me patira...*

Le célébrant dit : ክርስቶስ : ዙሪርክ : ውስተ : ከብካብ : ... *Christ, toi qui es allé aux noces...* Ici le diacre met le vin dans le calice.

Le célébrant doit bénir le vin, pendant qu'il est dans la main du diacre, avant d'être versé dans le calice.

Nous avons ajouté : ክርስቶስ : ዙሪርክ : pour nous conformer à l'usage de nos missels et pour que la bénédiction du calice ressemble à la bénédiction du pain qui a été faite, quand il se trouve dans les mains du prêtre. Cette question de la bénédiction est complexe, ainsi qu'on le verra plus bas.

Le célébrant bénit les oblats, en disant : አሐዱ : አብ : ቅዱስ... *Un est le Père saint...*

Ici se termine la préparation.

Addendum. Il y a lieu d'étudier de plus près la question de la bénédiction : አሐዱ : አብ : ቅዱስ : . Dans le missel éthiopien, on trouve deux fois la bénédiction አሐዱ : አብ : ቅዱስ : 1° à la fin de la préparation; 2° avant la communion. La première est dite par le célébrant; la deuxième est dite par le peuple. On doit d'abord considérer que cette formule n'est pas la même chez les Orientaux. 1° Les uns disent : ሿ : አብ : ቅዱስ : ሿ :

(1) Les ministres portent trois pains pour qu'on choisisse le meilleur.

ወልድ : ቅዱስ : ጆ : መንፈስ : ቅዱስ : 2° D'autres disent : ቅዱስ : አብ : ጆ : ቅዱስ : ወልድ : ጆ : መንፈስ : ቅዱስ : ጆ : (1) 3° D'autres encore disent : ጆ : ውእቱ : አብ : ቅዱስ : ጆ : ውእቱ : ወልድ : ቅዱስ : ጆ : ውእቱ : መንፈስ : ቅዱስ : 1° Les Éthiopiens disent : ጆ : አብ : ቅዱስ : ጆ : ወልድ : ቅዱስ : ጆ : ውእቱ : መንፈስ : ቅዱስ : Ces formules sont dites pour la bénédiction et pour la confession de la Trinité. Quand ቅዱስ : est attribut, il convient pour la bénédiction; quand አሐዱ : est attribut, il convient à la confession de la Trinité. Ainsi donc la formule éthiopienne dite, soit la première fois, soit la seconde fois, convient à la confession de la Trinité. Mais le répons du peuple à la première formule, à savoir : በአማን : አብ : ቅዱስ : በአማን : ወልድ : ቅዱስ : በአማን : ውእቱ : (ቅዱስ :) መንፈስ : ቅዱስ : répond différemment, puisque dans le répons ne se trouve pas አሐዱ : . Nous dirons donc que cette première formule est faite pour la bénédiction.

Une chose est certaine : cette formule dans l'Église éthiopienne est dite à la fois pour la bénédiction et pour la confession de la Trinité. Pour affirmer que cette formule est utilisée pour la confession de la Trinité, il suffit de connaître l'interprétation des liturgistes éthiopiens et de lire leurs livres. Cf. Missel d'Addis-Abéba, pp. 18 et 131.

Quand le peuple dit : አሐዱ : አብ : ቅዱስ : c'est pour la confession de la Trinité. Pour prouver que cette formule est aussi pour la bénédiction, il suffit de se rapporter à l'usage constant de la fête de l'Épiphanie ou de la fête du Jeudi saint. Cf. Takla-Mâryâm, *De Sacramentis*, pp. 11 et 31.

Nous avons trouvé un missel éthiopien (2) où il est dit : በገዢ : ትብርክ : ዲብ : (ጸሕፊ :) ወጽዋፅ : ወትብል : ጆ : አብ : ቅዱስ : ... Ici tu bénis sur la patène et sur le calice et tu dis : Tu est le Père saint... ስብሕዎ : ... (ps. 116, *Laudate Dominum, omnes gentes...*) : ይብል : ዲያቆን : ተንሥኡ... ናአክቶ : ... Le diacre dit : Levez-vous... nous lui rendons grâces...

(1) Bénédict, t. I, p. 264

(2) Ms. Vat. eth. n° 66.

Un autre missel (Ms. Vat. n° 22) dit : ጸሎተ : ቅዱሴ ፡ ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ... *Prière de la bénédiction* (ቅዱሴ) ፡ : *Un est le Père saint...*

Immédiatement après la prière de la cuiller de la croix, il n'y a pas même le ክርስቶስ ፡ ዘሐርከ ፡ ... *Christ, qui es allé...*, ni le ቡሩክ ፡ ... ቡሩክ ፡ ... *Béni... benii...*

Dans le አዕማዶ ፡ ምስጢር ፡, dans la partie du baptême, on lit ce qui suit : ያመነ ፡ የተማረ ፡ ቂስ ፡ ሥርዐተ ፡ ክርስቶስ ፡ አድርሶ ፡ ፩ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ወልድ ፡ ቅዱስ ፡ ፩ ፡ ውእቱ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ብሎ ፡ በባረከው ፡ ጊዜ ፡ ወሃው ፡ በግብረ ፡ መንፈስ ፡ ቅዱስ ፡ ተለውጦ ፡ በዕለተ ፡ ዐርብ ፡ በክርስቶስ ፡ ጐን ፡ የተገኘ ፡ ጽሩ ፡ ወሃ ፡ ይሆናል ፡ Ce qui prouve que la bénédiction de l'eau baptismale doit être faite avec la formule : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ... Ceci est confirmé par le fait que la formule est tellement importante qu'elle sert non seulement pour la bénédiction de l'eau baptismale, mais que, de plus, le prêtre l'emploie, lorsque, mettant le pain sur la patene et le vin dans le calice, il les bénit, en disant : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ...

La valeur de la formule sera mieux comprise par la remarque suivante : Lorsque quelqu'un demande : « Quand a lieu la consécration? », on répond : « Lorsque le prêtre dit : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ... »

Dans les missels *récents*, lorsque cette formule doit être prononcée, les rubriques deviennent plus importantes et plus nombreuses, alors que dans les missels anciens il y a peu ou pas de rubriques, parce que dans les uns አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ... vient immédiatement après ክርስቶስ ፡ ዘሐርከ ፡ ... et dans d'autres après ቡሩክ ፡ ... ቡሩክ ፡ ... Le célébrant dit seulement አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ... à haute voix.

Mettons à part l'importance de cette formule et disons seulement qu'elle est prescrite pour la bénédiction, quand il y a : ይብል ፡ ከሆን ፡ አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡, quoiqu'on ne trouve pas la rubrique ባርክ ፡ *bénis*, car c'est l'usage de bénir avec cette formule : አሐዱ ፡ አብ ፡ ቅዱስ ፡ ...

On trouve à la fin du sacrement de mariage (**ተክሊል** :) cette rubrique : **ዩብል : ካህን : ዘቀደሰ : <ዘይቁድስ : > ድኅረ : ጸሎተ : መባእ ። ክርስቶስ : አምላክን : ዘሐርከ : ...** *Le prêtre qui consacre dit après la prière des oblats : Christ, notre Dieu, toi qui es allé...*, rubrique qui est mise seulement pour la messe de mariage. Une autre rubrique disant : **ዩዕትብ : በትእምርተ : መስቀል : እንዘ : ዩብል : በኅክ** : *Qu'il se signe du signe de croix, en disant : Béni...* est une addition, comme nous le montrerons ultérieurement. Il est évident que les offrandes devaient être bénies anciennement par **አሐዱ : አብ : ቅዱስ** :, puisque cette rubrique doit être dite à la messe de mariage.

La bénédiction par **በኅክ** : est une addition superflue, parce que le pain a déjà été béni par **አውሎጌሶን** : ou, selon d'autres, par **ክርስቶስ : ዕትብ** : ... *Christ, signe...* et parce que le vin a déjà été béni par **ክርስቶስ : ዘሐርከ** : ... *Christ, qui es allé...*, comme chez les Coptes qui bénissent en une seule fois le pain dans la main gauche du célébrant et le vin dans la main du diacre, en disant **በኅክ** :, et non pas après que les offrandes ont été placées sur l'autel, comme le font les Éthiopiens. De plus, les prêtres éthiopiens ne s'accordent pas quant à la manière de faire cette bénédiction.

Objection. On peut dire que la bénédiction par **ክርስቶስ : ዘሐርከ** : ... ne compte pas dans le nombre des bénédictions. Nous répondons : Nous ne parlons pas ici du nombre des bénédictions, mais seulement de l'acte de la bénédiction que l'on fait nécessairement. Si nous laissons l'usage actuel et si nous retournons à l'ancien, nous sommes persuadé que la bénédiction doit être faite par **አሐዱ : አብ : ቅዱስ** : ..., parce qu'on la trouve dans tous les missels sans exception.

(A suivre.)

ABBA TAKLA-MARYAM SEMHARAY SELIM.

BIBLIOGRAPHIE

GEORG GRAF, *Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire*, Cité du Vatican, 1934. in-8°, 319 pages.

Dans son catalogue, qui fait partie de la collection *Studi e Testi* de la Bibliothèque Vaticane, le professeur G. Graf a recensé et analysé les manuscrits arabes chrétiens des bibliothèques du Musée copte et du Patriarcat copte du Caire. C'est dire l'importance d'un tel travail et les services qu'il est appelé à rendre aux arabisants.

Trois collections, qui ne constituent en réalité que deux fonds, ont été étudiées successivement. Première collection : les manuscrits que le Musée des Antiquités coptes possédait au début de 1927; c'est la première partie du catalogue : *Les manuscrits du Musée copte au Vieux-Caire*, pp. 1-81, mss. n°s 1-186. Deuxième collection : les manuscrits du Patriarcat copte; c'est la deuxième partie : *Manuscrits arabes chrétiens de la bibliothèque du Patriarcat copte au Caire*, pp. 83-241, mss. n°s 187-666 bis. Troisième collection : les manuscrits acquis par le Musée copte depuis 1927; c'est la troisième partie : *Supplément à la première partie*, pp. 243-291, mss. n°s 667-730. Les tables *I. Index des noms d'auteurs. II. Index des autres noms de personnes. III. Index des titres des ouvrages. IV. Index des titres arabes. V. Index des noms de lieux* ainsi que les additions et corrections occupent les pages 293-319.

Le professeur Graf explique dans sa préface les raisons de cet ordre et de ces divisions qui pourraient paraître quelque peu arbitraires, mais qui lui ont été imposés par les circonstances. Les exigences de son travail l'ont amené d'abord à substituer à l'inventaire sommaire du bibliothécaire du Musée copte Yessé Effendi Abd al-Masih un catalogue de caractère scientifique. Cet inventaire, en effet, destiné à être consulté sur place, contenait sous un même classement les manuscrits exposés au Musée ainsi que les autres manuscrits et les imprimés de la bibliothèque d'études qui lui est adjointe. Le catalogue du professeur Graf comportait nécessairement une nouvelle cotation, puisqu'il fallait éliminer les imprimés. Mais il conserve, par ailleurs, la classification de l'inventaire du Musée : *biblica, liturgica, theologica, historica, medicinalia, astronomica, varia*, auxquels s'ajoutent les manuscrits exposés en vitrine. Il y a lieu de remarquer que, pour raison de double emploi, les fragments de parchemin découverts par G. E. White et transportés au Musée ne se trouvent pas dans cette première partie, puisqu'ils figurent dans les publica-

tions de *l'Egyptian Expedition du Metropolitan Museum of Art de New-York*. Par contre, des manuscrits, très peu nombreux il est vrai, « qui contiennent des œuvres écrites en d'autres langues orientales ou d'intérêt scientifique général » n'ont pas été exclus. C'est ainsi que nous relevons des ouvrages écrits en copte, en copte et arabe, en éthiopien, en éthiopien et arabe, et un texte turc. La première partie (fol. 1^{er}-fol. 49^{vo}) du ms. éthiopien n° 207 n'a pas été identifiée et la note additionnelle qui s'y rapporte : « Un texte éthiopien qui contient une préface et les tables des temps de jeûne et des fêtes », p. 317, est insuffisante à nous renseigner sur son contenu.

Lorsqu'il eut terminé ce travail au Musée copte, le professeur Graf comprit que le temps dont il disposait encore ne lui permettrait pas d'établir pour la bibliothèque du Patriarcat un catalogue aussi détaillé que celui qu'il venait de rédiger, car le nombre des manuscrits qu'il avait à examiner représentait environ le triple de ceux du Musée. Il fut donc contraint d'abréger. En réalité, ce qu'il a dû sacrifier est de minime importance et concerne la description extérieure. De même, les manuscrits qu'il n'a pas mentionnés sont les ouvrages liturgiques qui auraient répété ceux du catalogue du Musée et les textes « dont le contenu n'intéresse pas le christianisme ». Ainsi les orientalistes ne travaillant pas au Caire ne sont frustrés d'aucun renseignement essentiel.

Si les manuscrits acquis par le Musée copte depuis 1927 figurent en appendice, immédiatement après ceux du Patriarcat et non à leur place logique, c'est que le catalogue du professeur Graf était déjà à l'impression, lorsqu'en 1932, lors d'un second séjour au Caire, il put entreprendre la description de la nouvelle collection. Toutefois ce fait n'explique pas pourquoi une cotation propre n'a pas été adoptée pour chacun des deux fonds (celui du Musée et celui du Patriarcat).

Le professeur Graf était particulièrement qualifié pour l'établissement d'un catalogue de haute précision, œuvre dont les difficultés et la somme de labour exigée ne seront exactement évaluées que par ceux qui se sont livrés à de tels travaux. Grand spécialiste de la littérature arabe chrétienne, il a analysé en toute compétence et illustré de pertinentes remarques littéraires, historiques et bibliographiques ces manuscrits, qui par leur nombre et leur importance constituent un véritable trésor désormais accessible aux savants.

Sylvain GRÉBAUT.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME

	Page
I. — CATALOGUE DES MANUSCRITS ETHIopiENS DE LA BIBLIOTHÈQUE AMBROSIEENNE, par S. Grebaut	3
II. — LA PENSÉE GREEQUE DANS LE MYSTICISME ORIENTAL <i>fin.</i> , par E. Blochet	33
III. — CATALOGUE DES MANUSCRITS GEORGIENS DE LA BIBLIOTHÈQUE DE LA LAURE D'IVIRON AU MONT ATHOS <i>suite</i> , par R. P. Blake	111, 225
IV. — UNE HOMÉLIE INÉDITE D'ATTICUS, patriarche de Constantinople (16-125), par M. Brière	160
V. — LA MESSE ETHIopiENNE, par Abba Takla-Maryam Semharay Selim	187, 125
VI. — SERMON DE THEODOSE, patriarche d'Alexandrie sur la Dormition et l'Assomption de la Vierge, par M. Chaîne	272
VII. — LA TRADUCTION ARMÉNIENNE DE L'ADVERSUS HAERESIS DE SAINT IRENÉE, par G. Bayan et L. Froidevaux	315
VIII. — UNE LETTRE INÉDITE D'ATTICUS, patriarche de Constantinople (16-125), par M. Brière	378

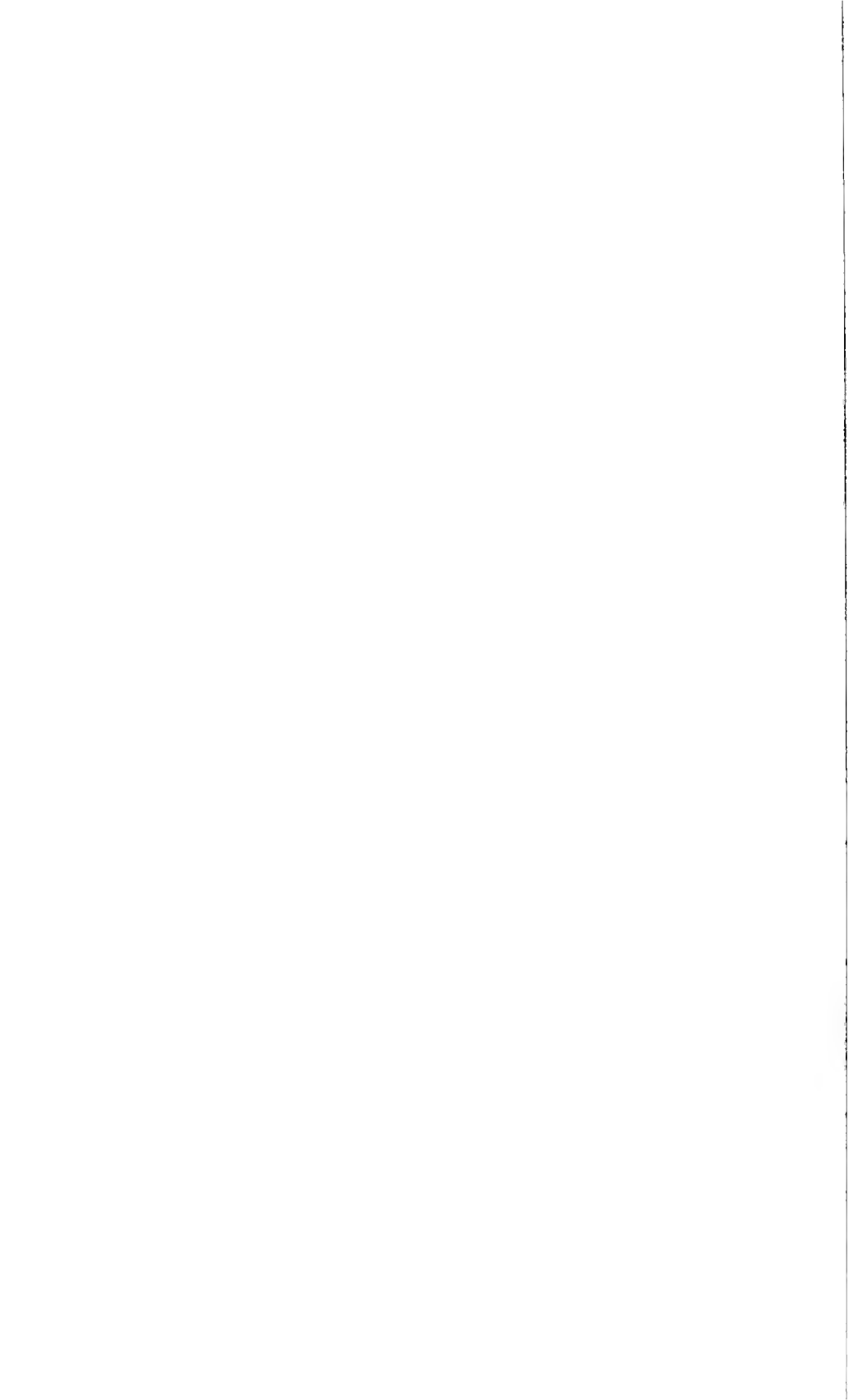
MELANGES

UNE COMPOSITION OUBLIÉE DU PÈRE KIRCHER EN L'HONNEUR DE PERRESC, par M. Chaîne	196
---	-----

BIBLIOGRAPHIE

I. — D. SIDERSKY, <i>Les Origines des légendes musulmanes dans le Coran et dans les vies des prophètes</i> (É. BLOCHET).....	200
II. — A. V. WILLIAMS JACKSON, <i>Researches in Manichaeism, with special reference to the Turfan fragments</i> (E. BLOCHET).....	212
III. — H. VALENTINO, <i>Le voyage d'un pèlerin chinois dans l'Inde des Bouddhas</i> (M. CHAÎNE).....	223
IV. — MIGUEL ASIN PALACIOS ET EMILIO GARCIA GOMEZ, <i>Al-Andalus</i> (R. GRAFFIN).....	233
V. — GEORG GRAF, <i>Catalogue de manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire</i> (S. GRÉBAUT).....	415

Le Directeur-Gérant :
R. GRAFFIN.



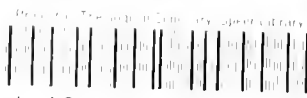
1911

For the Library

See also ...

Der ...

17 v 29-30
Revue De L'Orient Chretien



1 1012 00321 9880